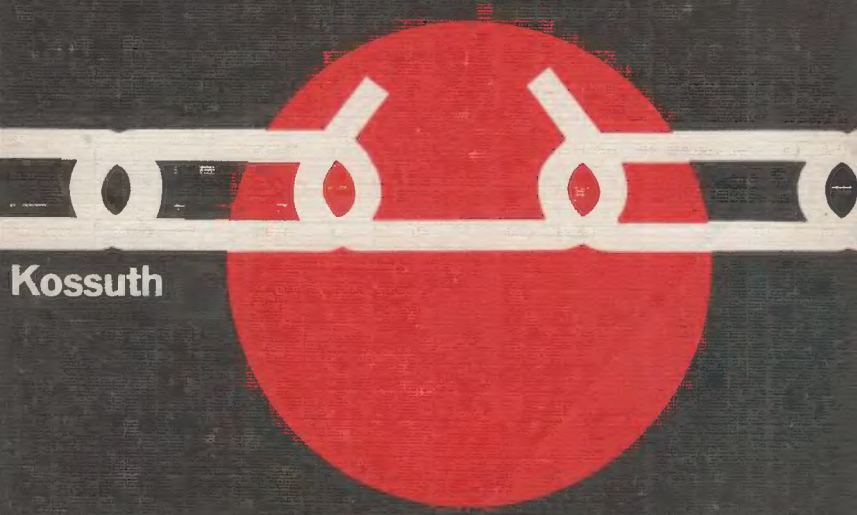
ANCSEL ÉVA

A SZABADSÁG DILEMMÁI



Kossuth

ANCSEL ÉVA

A SZABADSÁG DILEMMÁI

ANCSEL ÉVA

A SZABADSÁG DILEMMÁI

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ / 1972

A szabadság előtörténete

A megismerés történetének különös ténye, hogy az ember égitestek mozgásában előbb fedezi fel a törvényeket, mint *saját* világában. Úgy tűnik, megtorpan a maga alkotta történelem előtt, ahol pedig emberi cselekvés eredménye mindaz, ami szeme elé tárul. Mégis, ezt véli legtovább kiszolgáltatva a vak véletlennek, vagy nem e világi erők hatalmának – itt talál rá viszonylag legkésőbb a fölismert törvények fényforrásaira.

Így hosszú időn át csak a történelmi felszín látható mozgása tükröződik az emberi tudatban; bevilágítatlan, kusza halmaza egymást keresztező cselekedeteknek, meg nem valósuló vagy visszájára forduló céloknak és olyan eredményeknek, amelyeket senki sem akart.

A közvetlen szemlélet előtt valóban az a hatalmas és csüggesztő kép tárul fel, amelyről Hegel beszél: „események és tettek, a népek, államok, egyének végtelen változatosságú alakulatai szüntelen egymásutánban . . .” Mindezekben az eseményekben és esetlegességekben pedig „emberi cselekvést és szenvedést látunk legfelül”.[1] Küzdelemből és erőfeszítésből születő viszonyokat látunk, melyek kivonják magukat létrehozóik ellenőrzése alól, s „ellenállnak” a megismerésnek.

[1] *Hegel:* Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó 1966. 20. old.

Amíg az ember nem ismeri fel, hogy a történelmi folyamat a saját cselekvése által mozgásba hozott okok eredője, a gondolat útvesztései is törvényszerűek a történelemben. Mindaddig, míg ki nem bontakozik az a mozgalom, mely „felforgatja valamennyi eddigi termelési és érintkezési viszony alapzatát, és első ízben kezeli az összes természet adta előfeltételeket tudatosan az eddigi emberek teremtményeiként",[2] hogy lehántva róluk a természet adta jelleget, alávesse őket az egyesült egyének hatalmának. Ez a fordulat azonban nem képzelhető el az eddigi nemzedékek által létrehozott feltételek: a szabadság előtörténete nélkül.

A munka – mint a szabadság legmélyebb alapja – emeli ki az embert a természet hálójából, a munkával kezdődik az ember felszabadulása a közvetlen biológiai szükségletek uralma, a teljes természeti kötöttség alól.

Saját tevékenységének törvényeit, s ezzel a társadalom „hálójának" csomópontjait az ember csak további hosszú küzdelem eredményeként képes megragadni, hogy hatalmába kerítse azt, amit maga teremtett: s a történelem tudatos alkotásává emelje cselekvését.

Mint az emberi nem minden képességének és vívmányának, *története van* a szabadságnak is. Eleven előzményei nyomon követhetők a szükségszerűség korszakában. Ez sem „belső, néma, a sok egyént *természetileg* összekapcsoló általánosság"[3], nem bennük lakozó elvontság. Ha igaz is, hogy az embereknek úgy sajátjuk a szabadság, mint testeknek a súly, nem feledkezhetünk meg arról a roppant különbségről, hogy a testeknek ezt nem kell „kiküzdeniük" a természettel folytatott harc mindig megújuló, új képességeket és szükségleteket teremtő aktusaiban.

Történelmük – a szó igazi értelmében – éppen azért van

[2] *Marx–Engels* Művei. 3. kot. Budapest 1960. 66. old.
[3] Ugyanott, 9. old.

csak az embereknek, mert ők maguk hozzák létre azt, s nemcsak megesik velük tőluk független változások sorozataként.

A szabadság az egymást követő nemzedékek történelmi alkotása. Nemzedékeké, amelyek társadalmi úton öröklik egymástól a szabadság anyagi és szellemi eszközeit, s így „egymás vállán" haladnak előre. De ez a fejlődés közel sem harmonikus kibontakozás. Csak addig „látszik" annak, míg pusztán egymást követő nemzedékekben gondolkozunk; a természeti korlátok visszaszorításának össztörténelmi folyamatát látjuk szemünk előtt, elvonatkoztatva a generációkat átszelő antagonizmusoktól. De Hegel idézett szavaival a történelemben nemcsak cselekvést, hanem „szenvedést látunk legfelül". Az emberi nem képességeinek kifejlődését, mely az „emberi egyedek, sőt emberosztályok többségének rovására megy végbe". E marxi gondolat kifejezi az antagonisztikus társadalmak fejlődésének belső szakadását és ennek szükségszerűségét is. Mert csak így jöhet létre az emberi képességek és szükségletek tárgyi gazdagsága, csak az egyes ember korlátozottságán keresztül valósulhat meg a természet egyetemes birtokbavétele.

Amikor ezt a hosszú időszakot mint a szükségszerűség birodalmát megkülönböztetjük a szabadság birodalmától, a folytonosság és megszakítottság dialektikájáról ezúttal sem feledkezhetünk meg. Az előtörténet a *szabadságnak* is előtörténete, a szükségszerűség pedig nem „lép ki" a történelemből soha. Mert – ahogy J. Davidov mondja[5] – a szükségszerűség a szabadság „sorsa", és mindig is az marad, akkor is, ha a megszüntetve megőrzés folyamatában „átlényegül"; a torvények objektivitásának megmaradása mellett

[4] *Marx:* Értéktobblet-elméletek. Második rész. Budapest 1961. 100–101. old.

[5] *J. Davidov:* Munka és szabadság. Kossuth Konyvkiado

végbemegy spontaneitásuk nem abszolút, de egyre nagyobb mértékű visszaszorítása.

De „átlényegül" azáltal is, hogy az emberi praxis *tudatosult* törvényévé válik: „belélegzett", felismert, és „kilélegzett", cselekvésben realizált törvénnyé. Minél tisztultabbak az emberi nem perspektívái, annál világosabban láthatók az előzményeket hordozó tendenciák, annál világosabban rajzolódik ki a lezajlott folyamatok összefüggése a jelennel. A jövő, az emberi tevékenység e sajátos dimenziója felől új megvilágítást kap a történelem. A *megértett* és elsajátított múlt a jelen valóságának hatékony ereje. Nem passzív emlékezet, s nem holt hagyaték, melyet kegyeletből kell megőrizni, vagy haragból megtagadni, hanem a megelőző fejlődés objektivált eredményeinek és a felhalmozott tapasztalatoknak az a nélkülözhetetlen bázisa, amely nélkül a nemzedékek nem tudnák egymást meghaladni, s az egyes emberek nem tudnák nemüket képviselni. Ahogy Herzen írja: „a természet semmire sem emlékszik . . . A természetben nincsen elmúlt, az ember azonban magában hordja múltját: ez az oka annak, hogy az ember nemcsak magát mint egyént, hanem az egész emberi nemet is képviseli."[6]

Mennyiben tekinthetjük tehát a múltat a szabadság előtörténetének? Feltételei: a természet feletti uralom anyagi és szellemi eszközei önmagukban még csak „szervetlen", holt feltételek. De a kommunisták nem gondolják, „hogy az eddigi nemzedékek terve vagy rendeltetése az volt, hogy nekik anyagot szolgáltassanak"[7]. Akkor pedig nem feledkezhetünk meg arról, hogy a szabadságnak *eleven jelenléte* is van az előtörténetben. A hegeli „Durchscheinen der Idee" analógiájára azt mondhatjuk, hogy a szabadság mindenkor

[6] *A. J. Herzen:* Válogatott filozófiai tanulmányok. Szikra 1949. 177. old.

[7] *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 66. old.

„átcsillan" a szükségszerűségen. Ez történik a munkában, mely valóságos hatalmat realizál a külső természet és a belső emberi természet felett. Az elidegenedés a munka tekintetében sem válik sohasem abszolúttá. De jelen van – a szociális szabadság előzményeként és előtörténeteként – a haladó osztályok harca is. Ez a tevékenység tör utat a szabadság kibontakozása számára, amennyiben eltávolítja konkrét történelmi akadályait.

Ahogyan az ember a munkafolyamatban feltámasztja és újraolvasztja a természetet, úgy „támasztja fel" az osztályharc a második természetté dermedt társadalmat; miközben ez a tevékenység is új képességeket és szükségleteket teremt részeseiben.

Az elnyomottak számára a forradalmi cselekvés jelenti tehát a szabadság „létezési módját". Így hasonló szerepet tölt be az emberiség igazi történetének megalapozásában, mint a munkatevékenység a szociogenezisben.

A múlt azért előtörténet, mert a szabadságnak ez a társadalmi tartalma nem bontakozhat ki, mert csak „átfénylik" a szükségszerűségen – a forradalmi mozgalmak jellegétől és hajtóerőitől függő fényerősséggel.

A forradalmak azért a történelem legnagyobb ünnepei, mert a szabadság pillanatait jelentik a szükségszerűség évszázadaiban. De ha kimagasló és kivételes pillanatokról beszélünk is – nem a mulandóság értelmében. Hiszen az ilyenkor véghezvitt tettek a történelmi folyamatot meghatározó és azt előrelendítő erőkként hatnak tovább.

A fejlődés korlátainak eltávolításával növekszik és tágul a lehetőségek szférája, magasabb szintre emelkedik a szabadság, és fölébred annak tudata, hogy a társadalmi állapot nem végzetszerű adottság, hanem befolyásolható, uralható.

Ezért mutat túl önmagán az osztályharc minden aktusa. Ha a kitűzött célok maradéktalanul nem is valósulnak meg, ha „csak" annyi történik egy szt rájk során, hogy sikerül

napokra megbénítani egy ország közlekedését, vagy leoltani a lámpákat, ez is a társadalmi valóságba való gyakorlati beleszólás lehetőségének, s így a szabadság öntudatának erősödését jelenti.

Ady írta 1907-ben, a „Legyen világosság" című cikkében, a párizsi Elektromos Művek munkásainak sztrájkjáról:

„Képzeljék el önök: az Humanité szerkesztőségében tíz szál gyertya ég. Képzeljék el, hogy Anatole France írni akar, és nem írhat. Büdös a petróleumlámpa, a gyertya pislog, hamvad. S az Humanité emberei újjongva rontják a szemüket a sötétben. Mi történt itt? ... Semmi nagy dolog: másfélezer zubbonyos ember ünneplőbe bújt. Párizs munkásai egy kis üzenetet küldtek az éhes tőkének ... Csak másfélezer ember ... De, ha százezer munkás akar esetleg holnap üzenni? ... Párizs, egy fekete Párizs, micsoda látvány ez ... A munkások győztek és megkönyörültek a fekete Párizson ... Mózes Jehovája mondotta: legyen világosság. Ma a munkásbörze Sionján mondja ugyanezt egy kérges kezű munkás."[8]

ANTAGONIZMUSOK GYŰRŰJÉBEN

A szabadság kifejlődése nem az elnyomás mellett, nem attól függetlenül megy végbe, hanem az antagonizmusok gyűrűjében. Ez a gyűrű pedig nemcsak körülveszi, körülszorítja, hanem áthatja e folyamatot. A szabadság egyetlen megnyilatkozása sem marad érintetlen az egész történelmi folyamatot átszelő ellentmondásoktól.

A természeti korlátok visszaszorításának folyamatában a

[8] *Ady Endre:* Összes prózai művei. VIII. köt. Akadémiai Kiadó 1968. 189. old.

termelőeszközök fejlődése elvezetett a magántulajdonhoz és a munkamegosztáshoz: létrehozva az alávetettség viszonyait azok számára, akik a társadalom egészének szabadságát a természettel szemben nap mint nap kivívták.

Az ő számukra a szabadság nem válik és nem is válhat átélhető, reális életállapottá, mert: „A társadalmi hatalom, vagyis az a megsokszorozott termelőerő, amely a különböző egyéneknek a munka megosztásában megszabott együttműködése által létrejön, ezen egyének számára – minthogy az együttműködés maga nem önkéntes, hanem természet adta – nem mint saját, egyesült hatalmuk jelenik meg, hanem mint idegen, rajtuk kívül álló erő, amelyről nem tudják, honnan és hova tart, amelyen tehát nem lehetnek már úrrá".[9]

A fejlődésnek ez a korlátozottsága az elnyomó osztály szabadságát is korlátozza.

A tőkés munkamegosztás viszonyai között a szabadságnak csak darabkái jutnak az egyes embereknek, akik maguk is mint alárendelt alkatrészek működnek a termelés gépezetében. Így hozza létre a tőkés nagyipar „a részegyént, egy társadalmi részletfunkció puszta hordozóját"[10], s azt a helyzetet, melyben Marx jellemzése szerint a munkás legemberibb tevékenységében, a munkában nem igenli, hanem tagadja önmagát, hiszen fizikai és szellemi energiáinak szabad kifejtése helyett sanyargatja testét és tönkreteszi szellemét.

Ha hozzá is jut a szabadság gyakorlásához szükséges erők kis töredékéhez, ezek csak a nagy fogaskerékbe beillesztve válnak a természet egyetemes elsajátításának tényleges eszközeivé. Az egyes embereket pedig *eléggé* meg kell csonkítani, eléggé egyoldalúvá kell fejleszteni ahhoz, hogy

[9] *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 35. old.

[10] *Marx–Engels* Művei. 23. köt. Budapest 1967. 455–456.

ebbe a fogaskerékbe beilleszthetők legyenek, alkalmassá váljanak a „produktív elhasználásra".

A munkamegosztás során, ahogy Ruskin írja, valóban „nem a munka oszlik meg, hanem az emberek oszlanak emberrészecskékre, töredeznek szét apró darabkákra, morzsákra úgy, hogy az értelemnek az emberben megmaradt kicsiny része elégtelen ahhoz, hogy egész gombostűt vagy egész szeget készítsen, s abban merül ki, hogy gombostűfejet vagy szegfejet készít".[11]

A „Tőké"-ben megjelenített üveghuták gyermekmunkásai a szó legáltalánosabb filozófiai értelmében az emberiség szabadságával éltek. Kezük alatt a természet fölötti emberi uralom történelmileg kiküzdött eszközei jöttek mozgásba. Mikor őket ezek használatára megtanították, ugyancsak a társadalom egészének szabadságát örökítették át.

A természet egyetemes elsajátítása így nem realizálódik az egyes emberek számára saját hatalmukként, míg a fejlődés „egy mindenütt akadályokba ütköző természeti törvény vakon romboló hatásával tör magának utat".[12]

De vajon van-e szabadságot hordozó erejük azoknak a képességeknek, melyek segítségével az ember megtanul *önmaga felett* uralkodni? A leigázott embereknek ez a képessége is elnyomásuk eszközévé torzul, melyet ők maguk forgatnak önmaguk ellen.

A Marx korabeli nottinghami csipkegyárban dolgozó munkások önfegyelme, mely ott tartja őket agyongyötörve a gépek mellett, nem szabadságot hordozó erő. Megsérül tehát éppen szabadságjellegében az emberek önmaguk feletti uralma is; mert az egyénbe áttevődött, belülről gyakorolt elnyomás formáját ölti. Emberi szükségletek és szen-

[11] Idézi Tolsztoj a „Korunk rabsága" c. tanulmányában. *Lev Tolsztoj* Művei. 9. köt. Magyar Helikon 1964. 580–581. old.

[12] *Marx–Engels Művei.* 23. köt. 455. old.

vedélyek egyfajta „abszolút monarchikus" leigázása ez a létfenntartás kényszere által, még akkor is, ha e kegyetlen kéreg alatt olyan belső erők fejlődnek ki, melyek történelmileg nélkülözhetetlenek egy majdani „humánus" hatalom kiküzdésében.

A szocialista forradalommal úgy érkezünk meg az új korszak kezdetéhez, hogy kollektívan birtokában vagyunk az emberi nem szabadságának. Birtokában ama törvényeknek is, melyek lehetővé teszik, hogy megragadjuk a társadalmi viszonyok „hálójának" csomópontjait, és kiemelkedjünk belőle. De megcsonkítva, az önálló mozdulásra alig felkészülve jutunk el idáig.

A szabadság képessége nem ér fel gyakorlásának történelmi lehetőségeihez. Nem is érheti el mindenkiben azt a szintet, amit csak az erős történelmi sorsfordulatokban lehet megközelíteni, a társadalmat átalakító praxis magasfeszültségében, amikor a szabadság külső korlátainak megdöntésével együtt belső korlátai is megroppannak. Mert a szabadság a konkrét történelmi akadályai ellen folytatott harcban válik elevenen ható erővé, különösen e küzdelem tetőzésének napjaiban, amikor megtörténik a jövő elszánt anticipálása. De éppen itt lépnek be a dilemmák lehetőségei is – egyelőre észrevétlenül. Mert ami lehetséges e döntő pillanatokban, a történelem ünnepnapjain, az nem lehetséges az ünnepek elmúltával.

AMI LEHETSÉGES ÉS AMI LEHETETLEN

Az ember előbb győzi le a természet erőit *képzeletben,* mint a valóságban – mondja Marx a mágia és a mitológia értelmezése kapcsán. A társadalom erőivel is ezt teszi az ember, s a jövőt birtokba vevő képzelet e tekintetben sem igen ismer határokat. A forradalmak pillanataiban pedig,

amikor váratlanul tág hasadék nyílik a máskor zárt társadalmi égboltozaton, különösen szertelenné válik. Ilyenkor úgy tűnik, hogy majd' minden lehetséges.

Ezért nincs olyan haladó mozgalom, amelynek legalábbis egyik szárnya, a továbbösztökélő, a radikális szárny meg ne kísérelt volna túllépni programjában és praxisában a reális lehetőségek korlátain, meg ne kísérelte volna azok illuzórikus ostromát.

Minden forradalomban végbemegy *a jövő anticipációja*, mégpedig kettős értelemben. Egyrészt képzeletben, a remények szertelenségében, amit Engels már a német parasztháborúk elemzésében is kimutat. A münzeri mozgalomban részt vevő plebejus frakcióról írja, hogy az nem állt meg és nem is állhatott meg pusztán a feudalizmus és a kiváltságos városi polgárság elleni harcnál, hanem – legalábbis képzeletben – túl kellett nyúlnia „még az alig felvirradó modern polgári társadalmon is". Vitássá kellett tennie olyan intézményeket és nézeteket, „amelyek közös jellemzői minden osztályellentéteken nyugvó társadalmi formának". Ami ily módon e mozgalmakat kísérő hamis tudat burkában megjelenik – például az isten földi országának, az ezeréves birodalomnak megvalósítását célul kitűző münzeri proféciák esetében – az Engels szerint nem más, mint az osztály nélküli társadalom „zseniális anticipációja".[13]

A haladó mozgalmak azonban *gyakorlatilag* is anticipálják a jövőt, amennyiben – ha ideiglenesen és viszonylagosan is – ellenőrzésük alá vonják a társadalmi történést, s ezzel bizonyos értelemben elébe vágnak az emberiség igazi történetének, amelyben ez az alárendelés visszavonhatatlanul bekövetkezik majd.

Nincs az emberiség előtörténetének haladó mozgalma, amelynek legalábbis egyes csoportjai meg ne kísérelnék

[13] *Marx–Engels* Művei. 7. köt. Budapest 1962. 377. old.

gyakorlatilag is a mindenkor adott történelmi korlátok illuzórikus ostromát.

Mit sem változtat ezen, ha maguk a harcosok egyik kezükben karddal, nyárssal, alabárddal, a másikban búcsújáró gyertyával indulnak ostromra, ahogy például Geyer Flórián felszólítására tették. A történelmileg szükségszerű, létjogosult és a gyakorlatilag lehetetlen, vagy csak részben lehetséges közötti ellentmondás így többé-kevésbé közös forrása az osztályharcok történetében új és új tartalommal visszatérő és megújuló kollízióknak.

Nem a forradalmak „örök" és „általános" tragédiájáról van szó, mint ahogy Lassalle gondolta, elvonatkoztatva a konkrét történelmi körülményektől. De más-más intenzitással – s nem feltétlenül tragikus formában – mégis forradalomról forradalomra bekövetkezik az a helyzet, hogy a követelmények túlnőnek a reális lehetőségek határain. Mert, amit egy mozgalom vezére tehet, „nem az ő akaratától függ, hanem attól, hogy a különböző osztályok ellentéte milyen magas fokra hágott, valamint az anyagi létfeltételeknek a termelési és érintkezési viszonyoknak fejlettségi fokától, amelyen az osztályellentétek mindenkori fejlettségi foka alapszik". Amit tennie *kell,* megint csak nem tőle függ. „Így szükségképpen egy megoldhatatlan dilemma elé kerül: amit *tehet,* az ellentmond egész addigi fellépésének, elveinek és pártja közvetlen érdekeinek, amit pedig tennie *kell,* az keresztülvihetetlen."[14] A klasszikusok műveiben elemzett szinte valamennyi forradalomban rábukkanunk erre az ellentmondásra.

A társadalmi tudatosság és a történelmi előrelátás hiánya, úgy tűnik, mintha önmagában is megmagyarázná, hogy elmélet híján illúziók vezérlik az osztályharc résztvevőit. De nemcsak erről van szó, nemcsak e *negatív* tényről. Hanem arról is, hogy a forradalmak a történelmileg *időszerű* aka-

[14] Ugyanott, 388–389. old.

dály eltávolításával *valóban* kitágítják a láthatárt, s így váratlan közelségbe hozzák a fejlődés távlatait. A tegnap még elvont lehetőségek szokatlanul rövid idő, napok vagy órák alatt változhatnak és változnak is át reális lehetőségekké. Így elmozdulni látszik a határ a lehetséges és lehetetlen között. A gyakorlati keresztülvitel akadályai csak a megvalósítás későbbi folyamatában lesznek láthatók.

A revolúciós helyzetben olyan szubjektív feltételek vannak *ténylegesen* jelen, amelyek joggal és érthetően tükröződnek illuzórikus reményekben. Mert, ha az ilyen pillanatokban reálisan létező népi erő ugyanezen a szinten tartósítható lenne, túl a forradalmak tetőfokán, akkor valóban *meggyorsulhatna* a történelmi fejlődés üteme. Ki gondol ilyenkor arra, hogy majd előbb-utóbb visszatér a „közönséges, álmos élet" dolgaihoz, ahogy Lenin nevezi az evolúciós időszakot, hogy újra szétaprózza majd erőit, és visszalényegül a hétköznapok emberévé.

A történelmileg létjogosult követelményeket a haladó mozgalmak élharcosai fogalmazzák meg, és ők élik át a legtisztábban. Azok, akik a történelem lokomotívját beindítják. De követelményeik realizálhatósága vagy keresztülvihetetlen volta csak akkor derülhet ki, amikor a forradalom, ha ideiglenesen is, győzelmet arat, s a célok a megvalósulás szakaszába lépnek.

Az emberi tudat nagy ereje, hogy képes anticipálni a jövőt. De ez a képesség nemcsak ismeretelméleti értelemben rejt veszélyeket magában, amelyekre Lenin figyelmeztet, mikor arról beszél, hogy az absztrakció során szükségképpen eltávolodunk a valóságtól. A jövő tudati képének megalkotása, s az az energiaforrás, amelyet ez felszabadít, a politikai cselekvésben is sokszor túlragad a történelmileg időszerű feladatokon és célkitűzéseken, ahonnan nem könnyű „visszajönni". Ezért az ember már-már azt mondaná, amit Bacon, hogy: „Nem szárnyakra van tehát szüksége az

emberi képzeletnek, hanem inkább ólomnehezékre, hogy béklyóba verje röptét és nekilendüléseit."[15]

Így mondanánk a „kijózanodás" korából visszatekintve, s látva a képzelet szertelen szárnyalásának „büntetését", de nem lenne egészen igazunk: a történelemnek szüksége van arra az energiatöbbletre, mely az anticipált messzi jövő forrásából fakad a forradalmak időszakában.

Egy ideig pedig a történelem „engedi" túlragadni magát a lehetőségek határain. Sőt, egy ilyen szárny jelenléte a forradalmakban nagyon sok tapasztalat szerint nélkülözhetetlen. Engels írja az „Osztályharcok Franciaországban" bevezetésében, a történelem addigi forradalmainak jellemzőjeként, hogy „az első nagy siker után a győztes kisebbség rendszerint megoszlott; az egyik fele beérte az elért eredménnyel, a másik még tovább akart menni, új követelésekkel állott elő, melyek legalábbis részben a széles néptömegek tényleges vagy látszólagos érdekében állottak". Ezeket a radikálisabb követeléseket egyes esetekben keresztül is vitték; gyakran azonban csak átmenetileg, míg a mérsékeltebb párt ismét felülkerekedett, és az utoljára elért eredmények egészben vagy részben veszendőbe mentek; a legyőzöttek ilyenkor árulást emlegettek, vagy a véletlenre fogták a vereséget. Valójában azonban a dolog többnyire így állt: „az első győzelem vívmányait csak a radikálisabb párt második győzelme biztosította; ha ez elérték és általa azt, ami pillanatnyilag szükséges volt, a radikálisok és sikereik ismét eltűntek a színpadról"[16].

A célokban megjelenő *többlet,* az elérhetőnek hitt valóság vonzereje egy ideig pozitív irányban segíti a fejlődést, s a tömegek energiatöbbletében jut kifejezésre.

Robespierre nélkül, Saint-Just nélkül a francia feudaliz-

[15] *Francis Bacon:* Novum Organum I. és Új Atlantis. Művelt Nép 1954. Filozófiai Kiskönyvtár 73. old.

[16] *Marx–Engels* Művei. 7. köt. 534–535. old.

mus nem roppan össze Franciaországban. Mint ahogy Petőfiék nélkül elképzelhetetlen lett volna a magyar forradalom átmeneti győzelme is.

E szárny képviselőinek személyes tragédiája, hogy szembe találják magukat a történelem lehetőségkorlátaival. Ahogy „A szent családban" olvassuk: „Robespierre, Saint-Just és pártjuk azért pusztult el, mert az antik, *realista-demokratikus közösséget,* amely a *valóságos rabszolgaság* alapján nyugodott, összetévesztették a *modern spiritualista-demokratikus képviseleti állammal,* amely az *emancipált rabszolgaságon, a polgári társadalmon* nyugszik. Micsoda roppant csalatkozás, az *emberi jogokban* el kell ismerniük és szentesíteniük kell a modern polgári társadalmat... a céljaikat szabadon követő magánérdekek... társadalmát, és egyúttal e társadalom *életmegnyilvánulásait* ... meg akarják semmisíteni ... *politikai fejét antik* módon akarják kialakítani!"[17]

A politikai felvilágosodás ezért Robespierre bukása után kezd csak „prózai módon" megvalósulni.

Marx és Engels látják a csatlakozás tragédiáját Saint-Just-ről szólva is, aki „kivégzése napján az emberi jogoknak a Concierge termében függő nagy táblájára mutatott, és büszke önérzettel kijelentette: C'est pourtant moi qui a fait cela".

Pedig ez a táblázat annak az embernek jogait hirdette, „aki éppúgy képtelen antik közösségi emberré lenni, mint amennyire nemzetgazdasági és ipari jogai az antiktól különböznek".[18]

De vajon nem tragikus csalatkozás fejeződött-e ki abban is, hogy Robespierre a köztársaság lényegének, a polgári társadalom egyedüli talpkövének az erkölcsöt nevezte.

[17] *Marx–Engels* Művei. 2. köt. Budapest 1958. 121. old.
[18] Ugyanott, 121. old.

S 1794-ben a Konvent elé terjesztett jelentésében ő, a Megvesztegethetetlen, arra szólítja fel a Konvent tagjait, hogy „tapossák el a bűnt". Fél évszázad múlva pedig Petőfitől halljuk hasonlóképpen, hogy a köztársaságnak nem az a fő jelszava, hogy „le a királyokkal", hanem a tiszta erkölcs. S ez sem kis csalatkozás. Ha semmi más, az illúzió tehát őket, a „Megvesztegethetetlen" forradalmárokat is képes volt megkísérteni és „megvesztegetni".

A TRAGIKUS HŐSÖK TÖRTÉNELMI RENDELTETÉSE

A tragédiák a történelem sajátos „kísérletei".

Sajátosak, mert a társadalomban nem lehet *mesterséges* körülményeket teremtve kísérleteket lefolytatni. A természettudományos laboratóriumokban létrehozhatunk meghatározott feltételeket, hogy hipotézisekre választ csikarjunk ki a természettől, kiprovokáljunk reakciókat, ahelyett, hogy bevárnánk spontán jelentkezésüket.

A társadalomban erre nincs mód. Semmi sem történik, és nem is történhet *csak* azért, hogy egy elméleti feltevés kipróbáltassék. Ugyanakkor minden, ami történik, végződjön kudarccal vagy sikerrel: egyben kísérletként is számba vehető.

A kísérleterejű emberi tettek között pedig kiemelt helyük van a tragikus hősök vállalkozásainak.

Amit a későn jött és korán jött forradalmárok tesznek, azt természetesen nem a kísérlet céljával teszik, de sorsuk és bukásuk az élet gyakorlatának erejével mutatja fel a lehetségest és a lehetetlent; az eleven emberi sors erejével ad választ a történelem nagy kérdéseire. S ennyiben ez nélkülözhetetlen is.

„A Münzerhez hasonló forradalmárok tragédiája éppen

attól a szükségszerűségtől kapja pátoszát, melynek értelmében a mozgalom csak hősiesen elbukó, kísérleteken és kegyetlenül alapos önbírálaton keresztül juthat a harc magasabb formáihoz, a győzelem eszközeihez."[19]

A tragikus hős jelleme, szenvedélye, akarata olyan „hatóanyag" a történelemben, mint a kémiai mozgások világában a katalizátor.

Az emberek többsége élete során nem „hívja ki" korának társadalmát, nem teszi próbára, nem kényszeríti arra, hogy levesse lepleit, megmutassa korlátait.

A tragikus hősök tettei: történelmi kihívások. Így értelmük mindig túlmutat azokon a konkrét, társadalmilag meghatározott célokon, amelyek az emberi nem e reprezentánsait közvetlenül vezérlik.

Rendeltetésük tehát több értelmű. Vállalkozásuk és bukásuk egyrészt megmutatja, hol áll a kor szabadságszintje, másrészt a bukás *ellenére is* azt tanúsítja, hogy ez a szint távlataiban meghaladható, megostromolható. Ők ezen a szinten túllépnek, illetve megkísérelték túllépni, és lezuhantak, de tetteikkel kimondatlanul is kimondják az imperativuszt, hogy, ha nem is ma, de holnap újra el kell indulni ezen a meredeken.

„A tragikus hős utat tör a jövőbe, keresi ezt az utat, téved, de bezárja a társadalmi fejlődés zsákutcáit, és helyes utakat nyit. A tragikus hős frontáttörést jelent a jövőbe, ledönti az Ember megmerevedett korlátait, és új mértékkel méri az ember nagyságát."[20]

Így a tragédiák különös módon nem annyira a lehetetlent mutatják fel, mint inkább, és nagyobb erővel, a lehetségest; legyen az bár elvont lehetőség.

[19] *Lukács György:* Marx és Engels irodalomelmélete. Budapest 1949. 57. old.

[20] *J. Borev:* A tragikum. Kossuth Könyvkiadó 1965. 531. old.

A puszta tény – ahogy erre Marx utal –, hogy volt, aki megtette, avagy megkísérelte véghezvinni a lehetetlent, fölemelő, mert azt sugallja, hogy, ha volt ilyen ember *ma*, akkor holnap lehetnek többen, és áttörhetnek.

Ezért oly mélyen optimista műfaj a tragédia, s ezért jelenti a pesszimizmus mélypontját kétségtelenül a tragikum tagadása.

S ugyancsak ezért hordoz forradalmi tartalmat; ezért veszedelmes minden önmagát túlélt elnyomó rendszer szemében. Ez a magyarázata annak, hogy Platón és minden utódja ideális és reális államából kitiltotta vagy kitiltatta volna a tragédiákat.

Mert minden tragédia az adott „világrend" végérvényességét és tökéletességét vonja kétségbe. Minden tragikus bukás túlmutat a jelenen, hiszen ahol nagy jellemek és nagy célok elbuknak: ott korlátok vannak, s egyetlen önmagát túlélt társadalom sem kívánja láthatóvá tenni saját korlátait, ha éppen nem futtat rá dísznövényeket.

Elfogadni a korlátokat ostromló hősök nagyságát csak akkor lehet, ha képes valaki a jövő felől nézni a világot, amelyben él.

Nyilván ennek is szerepe van abban, hogy a Marx előtti gondolkodásban gyakran megkísérlik „démoni", sötét, az emberi létet fenyegető hatalmak működésére visszavezetni a tragédiákat, vagy túlhangsúlyozzák a tragikus *vétség* mozzanatát mint sine qua nont. Valójában a tragikus hősök éppen azért kivételes személyiségek, mert önmagukba sűrítik a történelmi felelősségtudatot – nem „mérik ki" annak rájuk eső részét, s ezáltal előre vetítik a szabadság jövőbeli és magasabb szintjét.

A történelmi szükségszerűség felismerése, avagy megsejtése készteti őket arra, hogy tetteikkel megkíséreljék azt gyakorlatilag elsajátítani, bármekkora is e kísérlet kockázata. S teszik ezt azért, mert úgy vélik, nekik egymaguknak

kell és lehet helyretenni koruk kizökkent idejét; egyedül őrajtuk múlik, képes-e a kor kihordani a szabadság azon új lehetőségeit, amelyekkel terhes. Ha van nagyszerű és tiszteletre méltó „tévedés", ez minden bizonnyal az. Hiszen e hősök átlagos emberi méreteket meghaladó formátuma éppen „rendhagyó" felelősségtudatukkal függ össze. Ez pedig nemcsak abban nyilvánul meg, hogy tetteik elkövetése *után* vállalják a felelősséget azok következményeiért – minden fölmentő körülmény ellenére is –, vagy hogy magukénak érzik cselekedeteik nem várt és velük szembeforduló konzekvenciáit is. Az ő emberi kivételességük sokkal inkább abban fejeződik ki, hogy felelősségük tudata nem csupán tetteik után, hanem annak motívumaként jelentkezik, még ha ez sok esetben rejtve is marad. Ennyiben a tragikus hősök minden tette sajátos „causa sui", abban az értelemben, hogy nincs más impulzusa, mint az önként vállalt történelmi felelősség. (Hiába jelennek meg az istenek, hogy parancsot adjanak, hiába jelenik meg Hamlet apjának szelleme, valójában *minden* Hamlet szuverén módon cselekszik – abban a meggyőződésben, hogy nincs más, aki megtehetné, amit tenni kell.)

Ezért képesek a tragikus hősök kihívni korukat, kitapintani cselekedeteikkel a világ átalakításának lehetőségkorlátait; életükkel és halálukkal számot adni arról, hogy hol húzódik a kor szabadságszintje. Bukásuk így sohasem értelmetlen, és sohasem *csak* bukás. A tragikus hős – rendhagyó módon – önmagától kéri számon a történelmet. Ezért benne, mint bizonyos gyűjtőlencsékben a fény – izzásfokig koncentrálódik az ember társadalmi-történelmi lényege. Olyannyira, hogy képes halálát is kiszabadítani a természet „hatásköréből" – megteremtve a szuverén s ily módon humanizált halál emberi vívmányát.

A szabadság még meg nem valósult és meg nem valósítható fokának tragikus anticipációja nélkülözhetetlen erő az

előtörténetben. S nyilvánvaló, hogy a történelem legdrámaibb időszakai, a forradalmi sorsfordulók fejlesztik ki a tragikus hősök legmagasabb rendű típusait.

A FORRADALMI KATARZIS

„Bármi történjék, ha újabb vereséget kell
is elszenvednünk, ha meghalunk is holnap,
nemzedékünknek megadatott a vigasz.
Kárpótlásban volt részünk húsz év kudarcaiért
és rettegéseiért. Trombiták, szóljatok . . .
Ölelj meg, bajtársam!"

(A „Cri du peuple" 1871-es évfolyamából)

Az emberiség igazi történelmének eleven előzményei benne lüktetnek előtörténetében. Így válik csak lehetővé a szabadság „szervetlen" feltételeinek megőrzése és feltámasztása abban a küzdelemben, amely történelmi korlátai ellen folyik.

Ennek a praxisnak legmagasabb fokát, a forradalmat vesszük szemügyre közelebbről, mert a szabadság ezekben a történelmi napokban csillan át a legnagyobb fényerővel a szükségszerűségen. A néptömegek ilyenkor válnak saját viszonyaik *közvetlen* alkotóivá, ilyenkor lépnek elő – önmaguk számára is átélhetően – történelmük szerzőivé. Ami ezekben a napokban végbemegy, az nemcsak a társadalmi fejlődésbe íródik be kivéshetetlenül, hanem mindazokba, akik megélték, de leginkább azokba, akik aktívan részt vettek benne.

A forradalom praxisa olyan szerepet tölt be az emberiség igazi történelmének megalapozásában, mint a munkatevékenység az antropogenezisben. Lukács György a munkát az organikus léthez képest minőségileg új, társadalmi létforma

modelljének nevezi, mert ezáltal változik át a környezethez való passzív alkalmazkodás „a környezet tudatos és aktív átalakításává"[21].

De az emberek *társadalmi környezetük aktív alakítóivá csak a forradalmi praxisban lépnek elő.* Ahogyan a munka nem csupán a természet humanizálásának, hanem az ember *önlétrehozásának* folyamata, az osztályharcnak is kettős világtörténelmi rendeltetése van. Miközben a szabadság történelmi korlátai ellen irányul, a benne részt vevőket is átalakítja, az előtörténetben lehetséges legmagasabb hőfokon kovácsolja ki a néptömegek történelmi öntudatát.

Ezért mondja Marx, hogy a forradalom „nemcsak azért szükséges, mert az *uralkodó* osztályt nem lehet más módon megdönteni, hanem azért is, mert a *megdöntő* osztály csak a forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza nyakáról a múlt egész szennyét, és képessé váljék a társadalom új megalapozására".[22]

Hiszen a múlt évezredei alatt az emberekben is mintegy megkövültek az elnyomás viszonyai, amit csak *saját* cselekvésük oldhat föl bennük.

Csak e sajátos történelmi munka kohójában támadhat fel a szabadság szükséglete és képessége is: kivételes öntermelési lehetőségeket biztosítva a benne részt vevőknek.

A proletár osztályharc jelenti ennek a fordulatnak történelmileg legmagasabb rendű formáját. Mert ahogy a munka folyamatában univerzálissá válik az ember, forradalmi praxisában a proletariátus sem csupán a saját osztályérdekei alapján cselekszik, hanem az általános emberi emancipáció érdekei alapján, „minden species mértéke szerint". Ezért

[21] *Lukács György:* Az emberi gondolkodás és cselekvés antológiai alapzatai. Magyar Filozófiai Szemle, 1969. 5. sz. 734. old.

[22] *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 40. old.

képes cselekvésének, harcának elveivé tenni a társadalmi fejlődésnek a marxizmusban feltárt törvényszerűségeit.

A forradalomban való részvétel így bizonyos értelemben *kiszakít az előtörténetiségből.* A néptömegek ilyenkor visszakényszerítik ellenőrzésük alá az onnan gyakorlatilag kibújt társadalmi viszonyokat, s a történelem aktív átalakításának kivételes, katartikus erejű élménye, mely ilyenkor számukra megadatik, olyan lehetőségek megsejtését is jelenti, amelyek messze túlmutatnak a jelenen.

A forradalom „mindennel fölér, mindent pótol és háttérbe szorít" . . . „a jövő jelenné válik, a távoli közelivé", mint mindannyiszor, amikor az ember alkot. Ez történik az emberi tevékenység legegyszerűbb aktusaiban, minden tettben.

Csakhogy a forradalomban messzibb, egyetemesebb jövőbeliség van jelen a cselekvés mozgatójaként, mint bármely más, az előtörténetben egyáltalán lehetséges tevékenységben. Ez a magyarázata annak, hogy a valóság ilyenkor nehezebben tartja pórázon a képzeletet.

A forradalmakban felgyorsul az idő, megváltoznak a mértékek, a szenvedélyek. Olyan napok ezek, amikor, Ady szavaival: „Lihegve lapul meg a kétség." (De csak meglapul, ugrásra, feltámadásra készen.) Minden túlzás megterem ilyenkor, s nem is abszolút létjogosulatlanul.

„Soha ennél fönségesebb magaslat nem mutatkozott az emberiség látóhatárán" – írja Victor Hugo a Konventről. „Van Himalája és van Konvent. A Konvent talán a történelem tetőpontja."[23]

A forradalom, mint *az előtörténetben lehetséges legmagasabb rendű emberi tevékenység,* mintegy „felfüggeszti" az előtörténetiséget, végrehajtja a kiszakadás „főpróbáit", s ezáltal tölt be katartikus szerepet.

Az osztályharc fejlődésének hosszú utat kell bejárnia,

[23] *Victor Hugo:* Kilencvenhárom. Európa Könyvkiadó 1962. 121. old.

míg ehhez a fokhoz eljut, míg ez a rendkívüli erejű fordulat megérik. De ha ez bekövetkezett, akkor „mint ahogy az életben minden fordulat, sok mindenre megtanítja az embert, arra kényszeríti, hogy sok mindent átéljen és átérezzen, úgy a forradalom is rövid idő alatt a legtartalmasabb és legértékesebb tanulságokat nyújtja az egész népnek"[24].

A jövő nemcsak átvitt értelemben válik ilyenkor jelenné, hanem egy vonatkozásban *gyakorlatilag* is azzá válik, még a levert forradalmak esetében is. Amennyiben egy új, alkotó tevékenységi lehetőség realizálását jelenti; olyan praxist, amely tipikussá és általánossá csak a kommunizmusban, a népi önigazgatásban emelkedik majd.

A forradalmak élménye hosszú idő után is megmarad, és sokszor fájdalmas prizmaként áll az emlékét őrzők tudata és a szükségképpen megváltozott valóság közé.

Victor Hugo is így folytatja a Konventről idézett szavait: „Ma már távolról szemléljük, amint csöndes, tragikus messzeségben a francia forradalom óriási profilját rajzolja föl a mélységes mennyboltra."[25]

Sokan vannak, akiknek szemét a jövő egyszeri látomása mintegy megsebezte, túl érzékennyé tette, s ez megakadályozza őket abban, hogy élni tudjanak a jelenben. Alkalmazkodva ahhoz, amihez alkalmazkodni *kell*, mert *minden* alkalmazkodás abszolút, voluntarista tagadása ugyanúgy cselekvőképtelenné tehet, és tesz is, mint a „tiszta" konformizmus.

A Hölderlinhez hasonlók tragédiája is ezzel függ össze. Aki személyiségét oly mértékben igazította ahhoz, „aminek lennie kell", azt az a veszély fenyegeti, hogy meghasonlik a hétköznapokhoz visszatérő valósággal.

[24] *Lenin* Válogatott Művei. II. köt. Kossuth Könyvkiadó 1967. 99. old.

[25] *Victor Hugo:* Kilencvenhárom. 121. old.

Hölderlin „Hüpérion"-ja, aki látta az embereket, „amint merev természetüket meglágyítja a remény, ütőerük erősebben ver, elkomorult homlokuk kisimul, ragyog a tervektől" – később úgy látja, hogy koldussá válik az ember, mert lelkesedése elmúlt, s „olyan, mint a megtévedt fiú, akit atyja kitaszított a házából, s most nézegeti a szánalmas filléreket, a részvét adta útravalót"[26].

A „CONDITION REVOLUTIONNAIRE"

A forradalmak a történelem egyszerre kivételes és törvényszerű szakaszai. Kivételesek, mint a szabadság hordozói, de törvényszerűek, mert a szükségszerűség világa termeli ki a bennük kifejlődő tagadást. A történelem s a benne formálódó „condition humaine" megértése azt követeli, hogy egyszerre ragadjuk meg a kapcsolatot és a különbséget is a „condition revolutionnaire" és a „condition quotidienne" – a forradalmi és hétköznapi emberállapot között. Egyik sem vall egymagában létünk lehetőségeiről vagy korlátairól. A hétköznapok emberét és a forradalmi katarzisban megnőtt, megtisztult embert csak együtt és egymással kapcsolatban lehet megértenünk.

A mai polgári gondolkodás legtöbbször elmerül a történelemtől távol, az „abszolút hétköznapokban" élő részemberek szemléletében: s a személyiség ott végbemenő felbomlásának és kiürülésének látványától megdermedve, úgy véli, hogy ráakadt az emberi létmód végső igazságára.

Ez a szemlélet pedig könnyen elvezet a hétköznapok elutasításának, megvetésének álláspontjához, mely minden progresszív gondolattól mélységesen idegen. Hiszen ez a magatartás arisztokratikus szembefordulást jelent a néptö-

[26] *Hölderlin:* Versek–Levelek–Hüpérion–Empedoklész. Magyar Helikon 1961. 100. old.

megekkel, s tagadja minden haladó mozgalom értelmét: a hétköznapi élet szintjének megemelését, a mindennapok humanizálását.

A forradalmi állapot kivételességét, s kivételes emberformáló erejét hangsúlyozva sem konstruálhatunk történelmietlen ellentétet forradalmi napok és hétköznapok között. Sok esetben épp azoknál találkozunk ezzel az éles szembeállítással, akik külső szemlélőkként, bár rokonszenvező tekintettel voltak tanúi forradalmaknak. De mert rokonszenvező tekintetük ellenére is kívül maradtak, rejtélyes pszichológiai tüneménnyé válik számukra az, aminél pedig nincs „normálisabb", ahogy Lenin mondja, mert teljességgel törvényszerű.

Sartre például, miután Kubába látogat a forradalom éveiben, élményeiről, s azokról szólva, akikkel ott megismerkedett, azt írja, úgy tűnt számára, mintha „rejtelmes lélektani szerkezet" mozgatná ezeket az embereket.

Mennyiben létjogosult, de ugyanakkor mennyiben létjogosulatlan a forradalmakban megvalósuló emberi állapotnak és a hétköznapoknak lényegi különbségéről beszélni?

A felszínen az extázis jelenségei láthatók: az önfeledtség, mámor és lelkesedés; az energiák, alkotóerők felfokozott, „megmagyarázhatatlan" intenzitása. A polgári forradalmakról szólva Marx is írja, hogy ilyenkor minden napnak az extázis a szelleme. Ezért vannak, akik úgy vélik, hogy a forradalmi állapot fő jellemzője a realitás és racionalitás háttérbe szorulása, vagy teljes eltűnése. Így vezet bizonyos meglevő sajátosságok, megnyilvánulási formák eltúlzása, kinagyítása és abszolutizálása a revolúció és a hétköznapok evolúciós időszakának merev szembeállításához.

Fölmerül ez a probléma Marx és Engels Lassalle-lal folytatott vitájában a Sickingen dráma körül – és később Leninnek R. Blankkal folytatott polémiájában.

Lassalle Sickingen tragikus vétkét abban látja, hogy rea-

lisztikus aggályaira hallgatott, és nem bízta magát a forradalom spontán erőire: a forradalmi eszme lendítőerejére.

A spekulatív eszme – Lassalle szerint – minden forradalom erejének és jogosultságának forrása, és ez szükségképpen szembekerül a „véges értelemmel".

Lassalle örök, belső összeütközésről: a forradalmak „örök" konfliktusáról beszél. Sickingen vétke tehát, hogy minden „kivitelező okosság félrevetésével nem bízta magát idealista száguldással a forradalmi eszme puszta lendítőképességére és végletes feszítőerejére".[27]

Túl azon, hogy Sickingen nem forradalmárként, hanem mint lovag és mint egy pusztulásra ítélt osztály képviselője lázadt fel a fennálló rend, illetve annak új formája ellen, szó sem lehet arról, hogy ez a megfogalmazás a konkrét vonatkozásoktól függetlenül érvényesíthető lenne, mint *minden* forradalom főkonfliktusa. A lelkesültség és az okosság se függetlenek a történelmi helyzettől. Thomas Münzer és Lenin „lelkesültségét" aligha lehet azonosítani. Lenin leglelkesültebb pillanataiban is képes volt arra, hogy a legnagyobb józansággal, „okossággal" nézzen szembe nemcsak a jelennel, de a jövővel is, ahogy erről írásai és tettei tanúskodnak.

Igaz, a fiatal Engels egyik írásában rábukkanunk egy látszólag Lassalle-t igazoló megfogalmazásra, amikor így ír: „Mindannyian ugyanazt a tettvágyat érezzük, ugyanazt a dacot a bennünk élő hagyományokkal szemben ... a folytonos fontolgatást, a bátor cselekvéstől való filiszteri félelmet egész lelkünkkel utáljuk, ki akarunk jutni a szabad világba, letörni az aggály korlátait és küzdeni az élet koronájáért, a tettért."[28]

Csakhogy más dolog a *filiszteri* aggály és fontolgatás, és

[27] *Marx–Engels:* Művészetről, irodalomról. Kossuth Könyvkiadó 1966. 203. old.

[28] Ugyanott, 740. old.

megint más dolog a forradalmár józansága: a konkrét helyzet józan számbavétele, és a cselekvési program ennek alapján történő racionális kidolgozása.

Lenin az 1905-ös forradalom megítéléséről R. Blankkal vitatkozva fejti ki álláspontját 1920-ban írt cikkében.[29] R. Blank abban látja a forradalmi időszak (1905 október és december közötti időszakról van szó) jellegzetességét, hogy csaknem eltűnt a gondolat és az egyszerű értelem, az ésszerű, tudatos és tervszerű tevékenység maga. Amit ezzel szembeállít, az nem más, mint a kadet-időszak.

Lenin visszautasítja ezt az értelmezést. A forradalmi „forgószél" időszakának jellemzőjét abban látja, hogy ezekben a napokban az emberiség történelme a gőzmozdony gyorsaságával száguld előre, s nem a társzekér sebességével halad. A forradalmi hullám emelkedésének ebben a szakaszában háttérbe szorulnak a megelőző időszak egykori vitái, s a gyakorlati kérdések terén a nézeteltéréseket a szolidaritás váltja fel.

Miben áll tehát a különbség a „forgószél", a revolúciós hullám emelkedésének időszaka és a forradalmak „utánja" közt? Semmiképpen sem a ráció eltűnésében. A lelkesültség nem tagadja az ésszerűséget és tudatosságot.

Amilyen mértékben domináns szerephez jut a tudatosság, úgy bontakozik ki a forradalmak katartikus ereje – kiszorítva az extatikus mozzanatokat. A szocialista forradalmakat ezért nem nevezhetjük a történelem extázisainak. A katarzis és az extázis nemcsak különbözők, hanem lényegüknél fogva ellentétesek. Az extázis negatív állapot, amelynek során az ember „kilép önmagából", de nem „fölfelé", hogy egy nagyobb közösség ügyével azonosuljon, és ennek alapján cselekedjen, hanem „lefelé", olyan fokra, ahol már nincs nyoma társadalmiságának.

[29] *Lenin* Művei. 31. köt. Szikra 1951.

Az extázis a tudat és öntudat elvesztése – a lényegi erők elvesztése Az extázis állapotában az ember „megszabadul" társadalmiságától, annak minden terhétől és felelősségétől is, hogy egy öntudat nélküli vagy öntudat előtti állapotba zuhanjon.

A katarzis viszont a tudatosság szintjére emeli az ember társadalmi és történelmi felelősségét: lényegi erőinek visszavételét – e visszavétel lehetőségét jelenti.

A szocialista forradalmak tehát a történelem katarzisai. Megtisztító erejük abban rejlik, hogy az ilyenkor végbemenő fordulat megrendít, kimozdít a hétköznapi lét gyűrűjéből, de nem akárhová, nem úgy, ahogy például a háborúk mozdítanak ki az élet megszokott kereteiből. A forradalomban részt vevők nem valamely ismeretlen eredetű „forgószél" által, hanem saját tevékenységük révén emelkednek túl megszokott életük szintjén. Ez a tevékenység pedig fölemel a közvetlen történelmi cselekvés magaslatára. A forradalmak valóságos, gyakorlatilag átélt katarzisai az ilyenkor végigvitt és megoldott társadalmi konfliktusokból erednek, melyek válaszút elé állítják az embereket, döntésre és cselekvésre szólítva őket. Ezek a napok „kihívják" az emberek szabadságát, s mindazok, akik erre igennel válaszolnak, akik élnek a társadalom forradalmi megváltoztatásának lehetőségével, fölemelkednek az emberi nem magaslatára, megtisztulnak a múlt sok „ködképződményétől", de mindenekelőtt a gyöngeség, szolgaság, alávetettség bélyegeitől, hogy a szabadság valóságos élményének erejével verjen gyökeret bennük a „másképpen élni" gondolata, mint reális lehetőség.

A forradalmak lényegével ellentétesek tehát azok az anarchista mozgalmak, amelyek a lázadásnak mint totális tagadásnak az *öncélúságát* hirdetik, illetve azt az extázis elérésének rendelik alá. Az ex-statikus állapot, vagyis egy

partikuláris lelki állapot elérésében látják a lázadás célját, s ezzel puszta „önélvezet" eszközévé degradálják.

Az extázis *kioltja* az ember társadalmi-közösségi lényegét, míg a forradalmi katarzis *felszítja*, s a lét hatékony erejévé teszi.

Ezért – bár társadalmi méretekben csak a kommunizmusban lehetséges az ember lényegi erőinek elsajátítása az emberek által – ezt a folyamatot is anticipálják a forradalmak, amikor az ember történelmisége mint létének mindenkori korlátait, és ezzel önmagát meghaladó szabadság-képesség realizálódik.

A forradalmak közegében „az idő börtönéből kiszabaduló ember évszázadokat él meg. Ha van teljesség, hát ez az, a halál miatt örök időzavarral küzdő ember győzelme az idő szabta korlátokon".[30]

De az idő szabta korlátok helyreállnak, a néptömegek nem élhetnek tartósan a közvetlen történelmi lét magaslatán.

Vissza kell térni a hétköznapokba, s itt a néptömegek visszakerülnek a jelen szorítójába.

A teljesség élménye után a részlegesség visszaszerzi, ha nem is teljes, de legalábbis részleges hatalmát az emberek felett.

A feladatok pedig, amelyekkel szembe találják magukat, nehézségeiket tekintve nagyobbak, mint a forgószél időszakában.

Olyan tennivalók ezek, amelyek megoldásához – ahogy ezt Lenin előre látta – a lelkesedés egymagában kevés.

A feladat éppen az, hogy a forradalmi hangulatot a munka *tartós* hajtóerejévé avassuk. Mert a forradalmi katarzis sem képes egy csapásra átírni az embereket. Vannak, akik-

[30] *Gyurkó László:* Lenin, Október. Szépirodalmi Könyvkiadó 1968. 37. old.

ben életre szóló változást hoz létre, akikben megforgatja a világhoz fűződő viszonyuk tengelyét, de még ez a hatás is ellentmondásokat rejt magában. Mert elvezethet oda, hogy emberek ezt követően nem tudnak alkalmazkodni – a szó pozitív értelmében – a megváltozott viszonyokhoz, s a forradalom utáni nosztalgiájuk szembefordítja őket azzal, ami voltaképpen *célja* és *eredménye* magának a forradalomnak.

Nem tudják megérteni azokat, akik – az ő szemükben hűtlenek lettek a forradalomhoz, pedig csupán visszatértek oda, ahová vissza *kellett* térniük.

Míg tehát a forradalmi forgószél időszakát a történelmi alkotótevékenység különleges módszerei jellemzik, mindenekelőtt *„a politikai szabadság »birtokba vétele« a nép által"*, majd e szabadság valóra váltása, *„a forradalmi hatalom* új szerveinek"[31] megteremtése, a második szakaszban módosulnak a feladatok. S itt lép fel az a veszély, hogy az élcsapat, mely a forgószél időszakában eggyéforrt a néptömegekkel, most eltávolodik. A nép oda tér vissza, ahová nem lehet nem visszatérnie. Az élcsapatnak pedig vannak tagjai, akik ahhoz az állapothoz ragaszkodnának, amelyhez nem lehet ragaszkodni. Egyszerűen azért, mert a forradalom nem önmagáért van, s nem is a lelkesültségért, mint állapotért, hanem hogy megnyissa a történelem új korszakát, s ezzel a hétköznapok új korszakát is. Az időt nem lehet meglódítani, kiiktatva ki nem iktatható szakaszait.

Éppen itt, ezen a ponton jelentkezik a szocialista forradalmak egyik nagyon jelentős sajátossága. Tudniillik az, hogy ezek a forradalmak *nem fejeződnek be* a forgószél időszakában. Marx ezért kiemeli, hogy míg a polgári forradalmak gyorsan rohannak, sikerről sikerre, miközben egymást követik a drámai hatások, s hamar érik el tetőpontjukat; a proletárforradalmak „állandóan bírálják önmagukat, folyton megszakítják saját menetüket, visszatérnek a látszó-

[31] *Lenin* Művei. 31. köt. 357. old.

lag már elvégzetthez, hogy megint újból elkezdjék, kegyetlen alapossággal gúnyolják első kísérleteik felemásságait, gyengeségeit és gyatraságait... mindig újra visszariadnak saját céljaik bizonytalan hatalmasságától, míg meg nem teremtődik az a helyzet, amely minden visszafordulást lehetetlenné tesz."[32]

De nincs mindenkinek ereje elölről kezdeni és visszatérni. Akiknek pedig *van* hozzá erejük, azoknak *mások helyett is* dönteni és cselekedni kell: a történelmi döntés dilemmákkal terhes szituációiban. Mert elmúlnak a forradalmak napjai, mikor oly világosan különül el a „nem" és az „igen", s oly nyilvánvaló, hogy mit kell tagadni. De még az igen kimondása sem nehéz, amíg három olyan szót kell és lehet a plakátokra írni, mint béke, föld, kenyér.

A nagy kérdések eldőlnek.

A tagadás megtörténik, az életbe visszakapcsolódnak a kisebb-nagyobb érdekkülönbségek áramfeszültségei. Lassanként visszalopódzik, életre kap a megdermedt múlt, és úgy tűnik, mintha távolodna a forradalom pillanataiban megragadott jövő.

Akik együtt haladtak a forradalmi harcban, azok is differenciálódnak. Akik követték az élcsapatot, azok egy része most félreáll: várakozó, fürkésző tekintettel figyeli azokat, akiket követett. A tekintetük szigorú, azt nézik, mit fog tenni az élcsapat, nekiindulva a járatlan utaknak, olyan felelősséggel a vállán, amely sok esetben nincs arányban valóságos cselekvési lehetőségeivel. A fürkésző tekintet, a szövetségeseké is, azt mondja: „most pedig adjátok kezünkbe, de készen, egy darabban azt a világot, amelynek ígérete golyózáporba csalt, és rávett bennünket, hogy rohamra menjünk erődök ellen, egy szál puskával a kezünkben, vagy még azzal se, csak puszta utcakövekkel."

[32] *Marx–Engels* Művei. 8. köt. Budapest 1962. 108. old.

Az avantgarde érzi a tekintetek súlyát, körülnéz, és sok mindent lát, sok mindent kell látnia, amire nem volt idő és éleslátás a forradalom hevületében.

Látja a mozgalomhoz csatlakozott emberek sokféleségét. Az elszánt és önzetlen harcosok mellett azokat is, akikről Herzen így írt: „végtelenül szomorú és vaskalapos alakok. Minden forradalmi kérdésben megrögzötten maradiak, megállnak valamilyen programnál, és nem mennek tovább. Egész életükben egypár politikai eszmén rágódnak, ezeknek úgyszólván csak retorikai oldalát, csak papi köntösét ismerik . . .”[33] Fanatikusok, naiv forradalmi doktrínerek, könnyen megingó, szélsőségekre hajló kispolgárok „mind ott vannak a forradalom kórusában”.[34]

A forradalmak pillanataiban – a nyílt ellentétben álló társadalmi erők összeütközése olyan történelmi földmozgással jár, amely ideiglenesen megbénít, eltüntet, felszín alá szorít, minden más, részleges ellentmondást, érdekkülönbséget.

Az alapvetően közös létérdekek felismerésének erős fényében a hamis tudat pislákolásai nem láthatók. Mint nappal a hold.

A közvetlen társadalmi cselekvés magasfeszültségében kikapcsolódnak a dilemmák, avagy a felfokozott intenzitású cselekvésben feloldódnak, mielőtt egyáltalán tudatosulnának.

Majd *minden* megoldhatónak látszik ilyenkor, s a forradalom résztvevőin úrrá lesz a „végkifejlet” érzése. Számukra úgy tűnik, ezután már semmi sem lesz lehetetlen.

Nincs illúziónak ennél erősebb valósággyökere. Hiszen évszázados intézményeket, évszázados rendet sikerült meg-

[33] *A. J. Herzen:* Emlékezések és elmélkedések. Művelt Nép Könyvkiadó Budapest. 1953. 149. old.

[34] Ugyanott.

dönteni, „öröknek" vélt korlátokat sikerült meghaladni. Így van ez az eddig legnagyobb történelmi sorsfordulat, a szocialista forradalom győzelmének időszakában is. Csak a már elért, minden eddiginél magasabb szabadságszinten megállapodva, és onnan széttekintve jelentkeznek a tudatos történelmi cselekvés lehetőségeiből és szükségéből eredő dilemmák.

A szabadság új szintje és új dilemmái

A szocialista forradalom győzelmével létrejön a történelem új szabadságszintje. Megjelenik a szabadság új tartalma: a társadalmi viszonyok feletti uralom reális lehetősége, a proletárdiktatúra és a termelési eszközök társadalmi tulajdona alapján.

Ezen a szinten fönnmaradni és innen továbbjutni csak *társadalmi* értelemben is tudatos cselekvés útján lehet. A megváltozott történelmi állapotban a törvények megőrzik objektivitásukat, de már nem természeti törvények módjára „törnek utat" az emberi cselekvéseken keresztül, bármilyenek is ezek a tettek.

Csak a pártban koncentrálódó és onnan kisugárzó társadalmi tudatosság biztosíthatja érvényesülésüket.

A történelemnek ezen az új szintjén kitágul és gazdagodik a lehetőségek szférája: lehetőségeké, amelyek közül választani lehet és választani kell, mindenekelőtt azoknak, akik teljes súlyával magukra vették a történelmi cselekvés felelősségét. De a szabadság ezen a szinten nemcsak ennyit jelent, hanem többet és nehezebbet is. Mindenekelőtt azt, hogy minden eddiginél több és mélyen felismert szükségszerűséget kell a cselekvés törvényévé tenni.

A szocializmus törvényei csak olyan cselekedeteken át „törnek utat", amelyeket a tudatosult „mi a teendő" vezé-

rel. Ennek a tudatosságnak a fokától függ, hogy mennyire lesz töretlen érvényesülésük.

A „mi a teendő" kérdését viszont minduntalan újra kell fogalmazni és újra meg kell válaszolni. Mert a történelemben eddig minden forradalmi osztály betöltötte hivatását azzal, hogy eltávolította az új társadalmi rendszer spontán kibontakozásának akadályait, de a munkásosztály a maga rendeltetését csak *megkezdi* a proletárdiktatúra és a termelési eszközök társadalmi tulajdonának megteremtésével. Ezután, a spontán kibontakozás helyett rá vár a feladat, hogy a követendő és követhető utakat felkutassa.

A DILEMMÁK FÖLERŐSÖDNEK

A forradalom győzelmét követő korszak közvetlen tapasztalatai, az élet tényei jelzik a dilemmák fölerősödését. De ennek bizonyító ereje még nincsen. S az ember joggal kérdezi, vajon nem a mindenkori jelen időt érezzük-e dilemmákkal terhesnek, mivelhogy e még „nyitott dimenzióban" oly sok minden eldöntetlen és megoldatlan.

A kialakítandó új társadalmi valóság torzóként fordul felénk: tőlünk kéri számon még ki nem fejtett vonásait.

Avagy nem arról van-e szó csupán, hogy túljutva az illúziókon, elérkeztünk annak felismeréséhez, hogy *vannak* dilemmáink, nem oldottunk meg mindent a gyakorlatban, de nincs mindenre kategorikus feleletünk elméletileg sem?

E korszak tipikus dilemmái a megnövekedett szabadság, a tudatos történelmi cselekvés megnövekedett lehetősége és szükségessége alapján keletkeznek.

A cselekedetek objektív társadalmi meghatározottsága ezen a szinten sem „gyöngül". Az alternatívák nem lépnek elő a történelmi folyamat „demiurgosaivá" – hanem *fölerősödik* a reális lehetőségekkel és szükségszerűségekkel *egye-*

ző döntések, cselekedetek jelentősége. Ezért a dilemmák elsősorban azok számára léteznek, akikben, mint a haladás előharcosaiban, ez tudatosul.

A megláncolt embernek nincsenek dilemmái. Az ő számára nem léteznek a „mit tegyünk" és a „mit tehetünk" kérdései.

De a szabadságnak sincsenek mindig dilemmái.

A történelem arról tanúskodik, hogy vannak pillanatok – a forradalmak tetőzésének már jelzett időszakai –, mikor az alternatívák olyan tiszták és egyértelműek – éppen a közöttük fennálló nyílt ellentét alapján – ahogyan Petőfi fogalmazhatta meg 1848-ban. A „rabok legyünk vagy szabadok" – a „patria o muerto" végső egyszerűségének rövid időszakai ezek, amikor a helyzet egyértelműsége százezreket tesz képessé a szabad történelmi választásra. Pontosabban: az ilyen helyzetekben a szabadság azért valósul meg – ahogy Marx a proletariátussal kapcsolatban kifejti –, mert az osztályok, függetlenül attól, hogy egyes tagjai mit képzelnek céljuknak, azt teszik, amit *tenniük kell,* mert történelmi cselekvésük élethelyzetükből következik. Ilyenkor nem a jelszavak egyszerűsítik le a „mi a teendő"-t. A leegyszerűsítés a történelem műve, mint ahogy maga a valóság emel zárójeleket a részproblémák köré is. De előbbutóbb felnyílnak majd e zárójelek, kiszabadulnak közülük az ideiglenesen háttérbe szorult problémák, melyek megoldásában már nem igazítanak el a jelszavak.

Amikor Petőfi negyvennyolc idusán a történelmi alternatívát megfogalmazta, akkor – ahogy az egyik szemtanú írja: „A sokaság, mint a vihar, utána dörgé."

De csak néhány hét telik el, s ugyanaz a Petőfi ugyanazon tízezrek elé már nem állhatott oda hasonlóan egyértelmű szavakkal hasonló visszhang reményében.

Mintha elvágták volna az áramvezetéket közte és a „sokaság" között. Ő pedig tudja ezt, érzi minden porcikájával:

„De becsünknek, de hírünknek
vége lett nagy hirtelen."

Mi történik ilyenkor? Hová lesz a forradalmak vagy a nemzeti függetlenségi mozgalmak tetőfokán átélt, dilemmáktól mentes szabadság?

A „rabok legyünk vagy szabadok" tiszta alternatívájának helyén bonyolultabb kérdések jelennek meg. S a forradalmi élcsapat tagjai, a mindenkori Petőfi Sándorok, „... a megkötött szárnyú sasok" hiába szárnyalnának tovább a forgószél sebességével, a lehetőségek égboltja ellenáll.

A történelmi fordulat magas hőfokán összeforrt néprétegek részleges érdekei újra működésbe lépnek, s máris láthatók az elkülönülés első mozdulatai.

Rosa Luxemburg sorai jutnak az ember eszébe: „... megfigyelték, amint különféle madárfajok ... békésen teszik meg együtt a nagy utat dél felé a tengeren keresztül. Egyiptomba hatalmas madárseregek költöznek télire, felhőként kavarognak a magasban, és elsötétítik az eget; ezekben a seregekben ragadozó madarak, ölyvek, sasok, sólymok és baglyok között ott repül ezer kis énekes madár, pacsirta, ökörszem és fülemüle, minden félelem nélkül ... Útközben tehát, úgy látszik, hallgatag megegyezésen alapuló „treve de dieu" uralkodik közöttük, miután mindnyájan közös cél felé törekszenek, és a kimerültségtől félholtan hullnak a Nílus partján a földre, hogy ott tájak és vidékek szerint elkülönüljenek."[1]

Ha pedig az elkülönülés megkezdődik, s feltámadnak az érdekkülönbségek, a dilemmák is fölerősödnek.

Megjelennek az igenlés bonyodalmai. Mert tagadni egyszerűbb és egyértelműbb. A tagadás mindig arra irányul, ami már van, sőt: kifejlett formában, önmagát túlélt, ön-

[1] *Rosa Luxemburg*: Levelek a börtönből. Szikra 1954. 47–48. old.

maga minden lehetőségét feltárt formában létezik. Az igenlés tapogatódzóbb, mert a lehetőségek világában kell megkeresnie tárgyát, a „külszíni fejtés" ehhez nem elég. Amit tagadunk, az belénk ütközik, nem kell felkutatni. A tagadás mögött már ott van a történelem próbája, de az igent a még nem létezőre vagy rejtve létezőre kell kimondani.

De mindez csak a forradalmak győzelme, a határhelyzetek pozitív megoldása után jelentkezik. Mielőtt ennek további okait megvizsgálnánk, tisztázni kell a dilemmák fogalmát.

ALTERNATÍVÁK ÉS DILEMMÁK

A teljes természeti elkötelezettség felmondásával – képletesen az első munkamozdulattal – megjelennek az ember előtt a cselekvési lehetőségek változatai: az alternatívák.

A természettel folytatott emberi szabadságharc tanít meg tehát dönteni.

Az állat számára nem léteznek alternatívák. Csak a biológiai szükségletek börtönéből kiszabadult lény ismer tudatos igent vagy nemet.

De mindkét válasz megszülethet dilemmák nélkül is. A hétköznapokban és az élet nagy kérdéseiben is számtalanszor döntünk a motívumok harca nélkül. Így választanak az Antigonék: a „nem tehettem másként" jegyében. Ami nem jelenti azt, hogy a dilemmák nélküli döntést – a konkrét helyzettől elvonatkoztatva – az emberi nagyság s a morális erő kritériumának tekinthetnénk. Az Antigonékat és a Hamleteket nem lehet egymással szembeállítani. Hamlet már ismeri a dilemmák terhét, s megfogalmazza az ilyen szituáció legfőbb veszedelmét is.

„... Ekképp az öntudat
Belőlünk mind gyávát csinál.
S az elszántság természetes színét
A gondolat halványra betegíti,
Ily kétkedés által sok nagyszerű
Fontos merény kifordul medriből
S elveszti »tett« nevét" ...

(Shakespeare)

De hiába olvassuk önbíráló szavait, vívódását mégis nagynak látjuk és joggal, mert tragédiájában nem egy jellem esetleges jegyei, nem határozatlanság és habozás fejeződik ki, hanem a cselekvési autonómia és a szabadság magasabb szintje felé előrelendülő ember küzdelme. Új értéknek tekintjük, hogy cselekvéséhez nem tartja elégséges motívumnak sem a szellem parancsát, sem a bosszút. Csak a körülmények megközelítően teljes, megbízható ismeretében hajlandó tettét végrehajtani, hogy cselekedete a szó teljes értelmében *igazságtétel* legyen.

Drámájában maga az alapdilemma: a tenni vagy nem tenni kérdése jelenik meg, mint mindannyiszor, amikor a cselekvés választása kétségekkel, bizonytalansággal terhes.

Voltaképpen mikor keletkezik dilemma? Milyen szituációt jellemezhetünk ezzel a kifejezéssel?

A köznapi életben akkor használjuk ezt a megjelölést, amikor dönteni kell, de „az ember nem tudja, mit tegyen". Első megközelítésben tehát valamilyen bizonytalansági tényező jelenlétére, s ennek következtében a döntés, a választás különös, a megszokottól eltérő nehézségére utal a tapasztalat. Az ember ilyenkor úgy érzi, hogy két oldalról éri egyforma vagy csaknem egyforma vonzás, illetve taszítás. Egyik alternatívát sem képes választani, vagy egyiket sem képes elutasítani. Akadály keletkezik, amely késlelteti a cselekvési utasítás megszületését, vagy teljesen leállítja az

akarat folyamatát. Ha pedig nem sikerül dűlőre vinni a motívumok harcát, s ez az állapot tartóssá válik, akkor az ember megbénul, cselekvőképtelen lesz.

A dilemmahelyzet azonban nem vezet el idáig fatalisztikusan. Ilyenkor is születhet, születik is döntés – hiszen, ahogy Lenin mondja, nincs olyan helyzet, amelyből ne lenne kiút – de az így kiküzdött elhatározás után a bizonytalanság árnyéka sokszor tovább kíséri a cselekvést.

Mi okozza a választás nehézségét? Honnan kerül akadály az akarat folyamatába – s mi tükröződik a motívumok harcában?

A dilemmahelyzetekben keletkező „torlasz", amely az akarat útjába emelkedik, s megnehezíti a választást, sajátos „összeütközés" eredménye. A cselekvés szubjektuma olyan alternatívák elé kerül, amelyek bármelyikének igenlése vagy bármelyikének tagadása ütközik az addig kialakított célokkal, elvekkel, értékrenddel. A döntéshez, s így az akadály eltávolításához meg kellene változtatni a célokat, módosítani kellene véglegesen, vagy az adott döntés tartamára az értékek kialakult rendjét, és az összeütközésben szerepet játszó más tényezőket.

A dilemmahelyzet tehát kollíziót fejez ki, melynek kialakulásában vagy szubjektív tényezők játsszák a döntő szerepet, vagy pedig maguk az objektív alternatívák olyan természetűek, hogy közülük a kor szintjén álló, a társadalmi fejlődés követelményeit felismerő emberek sem képesek egyértelműen választani. Ebben az utóbbi esetben beszélhetünk csak a *dilemmák objektivitásáról,* s számunkra ezeknek a helyzeteknek s létrejöttüknek az elemzése az alapvető jelentőségű.

Szubjektív eredetűek viszont a dilemmák, amikor *kellene* és *lehetne* is habozás nélkül választani az alternatívák között, de ez szubjektív okokból marad el. Ilyenkor keletkeznek az áldilemmák. A bizonytalanság, a dönteni nem tudás,

vagy végső esetben a cselekvőképtelenség ez esetben nem az alternatívák objektív természetéből, hanem a választás elé került emberek szubjektív gyöngeségéből, korlátaiból következik. S ahogyan Lenin a kompromisszumokról szólva megkülönbözteti az *objektív* körülmények által *kikényszerített*, illetve az objektív körülményekre csak *áthárított*, de valójában gyávaságból fakadó megalkuvásokat; hasonló megkülönböztetést kell tennünk a történelmi helyzet által objektíven megalapozott, a társadalmi valóságban gyökeredző és az áldilemmák között. Így minden esetben azt kell megvizsgálni legelőször, hogy – függetlenül az egyes emberek vagy embercsoportok megítélésétől – maguk az alternatívák „felelősek-e" a választás nehézségeiért, hogy a célok, elvek és értékek, melyekkel összeütköznek vagy aszinkronitásban vannak, a történelmi fejlődés *objektív* tendenciáit, követelményeit, fejlődésirányát tükrözik-e? Csak ebben az esetben beszélhetünk egy történelmi helyzet objektíven dilemmatikus jellegéről.

Mert mi történik ilyenkor?

Ellentmondás keletkezik világtörténelmileg jogosult célok és az aktuális cselekvési lehetőségek között, melyek közül vagy egyik sincs teljes és egyértelmű összhangban a szándékokkal, avagy mind a kettő egyaránt összhangban van, de csak az egyiket *lehet* választani, ami a másik lehetőség legalábbis ideiglenes, közvetett megtagadását, mellőzését jelenti.

Dilemmahelyzetben tehát vagy az *igenlés* vagy az *elutasítás* okozza a nehézségeket. Az igen kimondása és realizálása akkor nehéz, amikor egyik alternatíva sem esik egybe kitűzött céljainkkal, elveinkkel, de egyiket mégis választani *kell*, ha egyáltalán cselekedni akarunk. A nem kimondása és e gyakorlati tagadás pedig akkor nehéz, ha mindkét alternatívát választani kellene céljaink és elveink alapján, de

csak egyiket *lehet*, s így óhatatlanul el kell utasítani az adott helyzetben nem realizálható alternatívát.

A dilemmahelyzet nem zárja ki a döntés lehetőségét, és nem ment fel szükségessége alól sem. Teljes egyenértékűség soha sincs az alternatívák között, mindig van tehát optimális megoldás, de nincs mindig ideális megoldás, mert a választási lehetőségek, a valóság objektív tendenciái nem általunk szándékolt, s nem is valamely eszmény alapján előre megépített útvonalak.

A társadalmi gyakorlatban nagyon sokszor kell olyan alternatívákat választani, amelyekkel az ember nem tud *minden tekintetben* azonosulni. Törvényszerű ez, amelyről csak a voluntarizmus nem kíván tudomást venni. Márpedig a szabad cselekvésnek feltétele a valóságos lehetőségekkel való szembenézés.

A dilemmahelyzet ritkán vagy úgyszólván sohasem jelenik meg lemeztelenítve egyetlen ember és a „történelem" konfliktusaként. A lehetséges alternatívákat, illetve döntéseket más-más személyek vagy csoportok képviselik, akik aztán *egymással* kerülnek szembe. Ez akkor válik tragikussá, „ha az összeütközésen belül az ellentét mindkét oldala magában véve jogosult, holott másfelől mégis céljuk és jellemük igaz pozitív tartalmát csak mint a másik éppolyan jogosult hatalom negációját és megsértését tudják megvalósítani, s ezért erkölcsösségükben és erkölcsösségük által éppannyira bűnbe esnek".[2]

Az ellentétnek valóban *mindkét oldala* jogosult lehet. Csakhogy a kétféle jogosultság éppen azért ütközik össze, mert mégis különbözők, más forrásból merítik jogosultságukat.

Az összeütközés forrása vagy az, hogy az egyik oldalon egy távoli világtörténelmi jogosultság áll, a másik mellett

[2] *Hegel:* Esztétikai előadások. Harmadik kötet. Akadémiai Kiadó 1956. 400. old.

pedig egy aktuális, a konkrét helyzet követelményeiből fakadó jogosultság. Vagy egy tartós, a jövő számára jelentős emberi érték védelmének jogosultsága kerül szembe olyan szükségszerűséggel, mely az adott fejlődési szakaszban a haladást képviseli.

A történelem legnagyobb személyiségei felismerik, magukban hordják ezeket az ellentmondásokat, és belül viszik végig a harcot a megoldásig.

SZUKSÉGSZERŰSÉG ÉS VÁLASZTÁS

A dilemmahelyzetben mindig tetten érhető a cselekvési autonómia viszonylagossága: választás és tevékenység meghatározottsága.[3] Mégis sok esetben éppen az ilyen szituációk elemzésénél történik meg a szükségszerűség „kiiktatása". Adam Schaff írja, hogy bizonyos helyzetben az ember, „miután választott egy bizonyos értékrendszer talaján, konfliktusba kerül ezzel a rendszerrel, függetlenül attól, hogyan választ", mert döntése „mindenképpen konfliktusba kerül valamilyen elfogadott értékkel"[4]. Ez természetesen lehetséges. De ha ezt az elvont megállapítást közelebbről vizsgáljuk, a kérdés, méghozzá az alapvető kérdés éppen az, hogy *milyen értékkel* kerül szembe a választás. Valóságos, a társadalmi haladás követelményeit kifejező vagy pedig álértékkel?

Akik ezt a kérdést zárójelbe teszik, s az autonómiával azonosítják a szabadságot, kiiktatják e fogalomból a szükségszerűséget.

[3] A szabadság tartalmi és formai oldaláról lásd Farkas Endre „Szabadság és egyéniség" című könyvét. Kossuth Könyvkiadó 1969.

[4] *Adam Schaff*: Marxizmus és egyén. Kossuth Könyvkiadó 1968. 203. old.

Mert ha igaz is, hogy minden ember kerülhet olyan helyzetbe, amikor – Schaff fent idézett szavai szerint – bárhogyan választ, konfliktusba kerül egy elfogadott értékrendszerrel, erről a konfliktusról semmit se állíthatunk addig, míg ennek az értékrendszernek a *tartalmát* meg nem vizsgáltuk. Az is igaz, hogy „egy bizonyos értékrendszer kiválasztása meghatározza a további választások irányát" – de azt a következtetést már nem lehet elfogadni, hogy amennyiben e választásokban „a szóban forgó egyén következetesen viselkedik, megvalósul a szabadsága"[5].

A szabadság nem merül ki abban, hogy cselekvése során az ember így is vagy úgy is eljárhat, és természetesen abban sem, hogy egy bizonyos értékrendszer mellett kitart.

Ez még csak „üres" autonómia, amelyet Erich Fromm is azzal jellemez, hogy az ember hatalom és jelentőség nélkülinek érzi önmagát, ha a személyes kezdeményezés lehetőségét biztosító gazdasági és politikai szabadság nem áll rendelkezésére.

Az „így is, úgy is cselekedhetek" állapotában az egyénnek csak kiszolgáltatottsága, védtelensége fokozódhat, ha nem talál elkötelezettséget, nem találja meg, hogy mi az, amit tennie *kell.*

A szabadsággá stilizált választási lehetőség – a döntés tartalmától elvonatkoztatva – régóta kísért a filozófiai gondolkodásban.

Már Kierkegaard is így fogalmazott: „a választásnál nem annyira az a fontos, hogy a helyeset válasszuk ki, hanem inkább az az energia, az a komolyság és pátosz, amelylyel választunk"[6].

Ha az így vélekedő filozófus mégis beleütközik a választás *tartalmának* problémájába, akkor megoldásként nem

[5] Ugyanott, 203. old.

[6] Kierkegaard írásaiból. Gondolat Kiadó 1969. 201. old.

marad más, mint valami irracionális, „eredeti" választás, melynek mélyén „végső soron a jó és a rossz örök dichotómiája rejlik, mely az eredeti választást önmagunk etikai választásává teszi"[7]. Ez pedig már nem sokban különbözik az isteni kegyelemtől, melyben a kiválasztottak részesülnek, hogy képesek legyenek a jót szabad akaratukból választani.

A marxi szabadságfelfogás lényegéből következik, hogy az ember szabad mivolta nem a szükségszerűség ellenében, hanem annak gyakorlati elsajátítása során válik valósággá. A választás mozzanatának abszolutizálása viszont a szabadság és szükségszerűség szembeállításához vezet.

De eltorzítja az eredeti marxi–lenini gondolatot a szükségszerűség mechanikus értelmezése is. Valójában: „a dialektikusan gondolkodó ember a szükségszerűséget mint a valóság fejlődésének törvényszerű folyamatát fogja fel, amelynek keretei között a szükségszerűség realizálásának különféle tendenciái, lehetőségei, formái keletkeznek és tűnnek el, és ily módon megvalósul a *választás lehetősége.*"[8]

Nem arról van tehát szó, hogy a valóságba „be van programozva", hogy mi az, amit tenni kell, csak meg kell fejteni a kódokat, s aszerint kell cselekedni. A választás aktusának jelentőségét nem tagadja az az álláspont, amely azt még nem tekinti szabadságnak. Hiszen autonómia nélkül a szükségszerűséggel való *belső* azonosulás, s az ebből fakadó motiváció energiaforrása is elmaradna. De a szubjektum–objektum egységének megbontása fejeződik ki annak fel nem ismerésében, hogy a választás is alá van vetve a szükségszerűségnek.

[7] *R. M. Masse-Bastide:* La liberté. Presses Universitaires de France. Paris. 1966. 116. old.

[8] *T. I. Ojzerman:* A marxi–lenini szabadságértelmezés néhány aspektusa. Tájékoztató, 1967. 4. sz. 158. old.

A szabadság kiteljesedő folyamata tehát nem „emészti fel" a szükségszerűséget. Nem úgy halad előre, hogy ahol a szabadság megvalósul, onnan a szükségszerűség visszaszorul. Az ember a természeti korlátokat visszaszorítja, de a szükségszerűséget nem szorítja ki élettevékenységéből soha. Merőben más történik: az ember *befogadja* a szükségszerűséget, amennyiben cselekvésének elvévé változtatja. S amilyen mértékben képes erre – extenzív és intenzív értelemben is – minél több természeti és társadalmi törvényt emel át cselekvésének törvényévé, annál univerzálisabb és szabadabb lesz, annál nagyobb mértékben tudja a természeti korlátokat és szabadságának társadalmi korlátait is visszaszorítani.

AZ ÁLDILEMMÁK

Az áldilemmák esetében is kollízió zajlik le, de tartalmában lényegesen különböző, mint az objektív dilemmahelyzetben. Ezúttal a szubjektum dilemmáját a valóságos helyzet torz tükröződése vagy nem létező ellentmondások feltételezése hozza létre. Azok, akik ilyen kollíziót átélnek, ennek természetesen nincsenek tudatában. Ezért kivetítik a valóságba, objektív történelmi antinómiává mitizálják azt, ami csak hamis tudatuk tükrének tüneménye.

Ha a polgári értelmiség képviselői például politikai dilemmáikról beszélnek, mondván: nem tudják, mit tegyenek, mert a szocializmusra, mint megvalósítandó társadalmi állapotra igent mondanának, de a proletárdiktatúrára már nem tudják ezt az igent kimondani, akkor ez tipikus áldilemma. Mint ahogy demokrácia és diktatúra, humanizmus és erőszak, szabadság és szükségszerűség antinómiáját emlegetve is az történik, hogy történelmi dilemmává nagyítják, abszolutizálják azt, ami tudatuk korszerűtlen tükrén kereszteződik csupán.

Akik ily módon objektív dilemmává nagyítják saját gyöngeségükből, következetlenségükből fakadó bizonytalanságukat, azok legtöbbször a cselekvés elutasításának alternatíváját próbálják ezzel igazolni. Ez pedig az adott állapotok közvetlen igenlését is jelenti. Így válhat a dilemmák emlegetése a cselekvőképtelenség igazolásává.

„Az ember nem lehet sem antikommunista, sem kommunista"[9] – írja például M. Merleau-Ponty. Nem lehet, véli, méghozzá azért, mert lelkiismeret és politika, elkötelezettség és kritika, hűség és tisztánlátás szerinte egymást kizáró ellentétek. Felfogásán és könyvének antikommunista alapállásán mit sem változtat, hogy „mentségként" az emberi létezés egyetemes megoldhatatlanságaira hivatkozik.

Ahogyan az objektív dilemmahelyzetben, a szubjektív eredetű kollíziók esetében sem kizárt a megoldás lehetősége. Ha valaki ma még idegennek is érez egy új élet-alternatívát, miközben a régivel sem tud már azonosulni, lehetséges, hogy egy kiélezett konfliktushelyzet hozzá segíti önmaga meghaladásához; a régihez fűző kötelékek elszakításához. De az emberi személyiség „összebékülése" a választási szituációban még idegennek érzett alternatívával csak a cselekvés folyamatában mehet végbe.

(A történelmi konfliktushelyzet kiéleződése és „leegyszerűsödése" a fasizmus éveiben ezért emelt túl sok polgári humanistát a már említett áldilemmákon: humanizmus és ellenállás dilemmáján például.)

Áldilemmák keletkeznek akkor is, ha emberek hamis alternatívák között próbálnak választani, illetve *egyedüli* lehetőségnek tekintenek *egyet* vagy néhányat a sok közül, mert nem jutnak el a további alternatívák felismeréséhez. A választási lehetőségek ugyanis ritkán jelentkeznek élesen

[9] *M. Merleau-Ponty:* Humanisme et terreur. Gallimard 3e édition 1947 Préface XVII.

elkülönülő és egymásnak ellentmondó alternatívák formájában, amelyek közül a szó szoros értelmében csak vagy-vagy alapon választhat az ember.[10]

A DILEMMÁK FEL NEM ISMERÉSE

Az áldilemmák esetében sokszor egyszerű alternatíva torzul dilemmává az emberek tudatában, akadályozva a helyes választást és cselekvést. De a dilemmák fel nem ismerése is negatív következményekkel járhat. Hamis tudat keletkezik akkor is, ha objektív dilemmahelyzet egyértelmű alternatív szituációként tükröződik. Ha ugyanis az ember dilemmahelyzetben dönt, tudnia kell, hogy nemet mondott egy távlataiban pozitív alternatívára, amelyhez valamilyen módon majd „vissza kell térni" – zárójelbe tett egy lehetőséget, amelyet majd e zárójelek közül előbb-utóbb ki kell emelni, ki kell szabadítani.

Avagy tudnia kell, hogy gyakorlatilag igent mondott olyan alternatívára, amely nincs minden vonatkozásban összhangban célkitűzéseivel, keresni kell tehát annak módját, ahogyan ez az aszinkronitás ellensúlyozható, részlegesen „jóvátehető". Súlyos hibákhoz vezethet, ha ideálissá avatunk olyan megoldást, amely az adott esetben szükségszerű és egyedül lehetséges volt. Ez azt eredményezheti pél-

[10] Jean Pucelle a választási aktusban öt tipikus esetet különböztet meg.

1. Az alternatíva (egyik vagy másik)
2. Preferencia (inkább az egyik mint a másik)
3. Halmozás (egyik is, másik is)
4. Visszautasítás (se egyik, se másik)
5. Váltakozás (hol az egyik, hol a másik)

Jean Pucelle: Contrepoint du temps (Methodologie de la liberté) Éditions Nauwelaerts 1967. Louvain. 120. old.

dául, hogy az adott helyzetben hozott döntést abszolutizáljuk és prolongáljuk olyan időszakokra is, amikor szükségszerűségük már nem áll fenn. Így jön aztán létre a „gyakorlat dogmatizmusa".

Saját, mindenkori választásainkra is vonatkozik az engelsi követelmény: elhatározásainkat, döntéseinket is annak kell tekinteni, *amik valójában.* Helyességüket vagy helytelenségüket, szükségszerű voltukat csak az objektív fejlődési folyamat alternatíváihoz viszonyítva ítélhetjük meg: egyszerre vonatkoztatva „visszafelé" a lehetőségekhez, és „előre", a fejlődés követelményeihez – múlthoz és jövőhöz.

Ha tehát dilemmahelyzetben döntünk egy alternatíva mellett, nagyon fontos annak tudatosítása, hogy ezzel egy jogosult követelményt mellőztünk. A tevékenység folyamatában meg lehet és meg is kell találni annak módját, ahogyan a választás szükségképpen egyoldalú, kikényszerített voltát ellensúlyozhatjuk, s legalább részben eleget tehetünk az elutasított követelménynek is.

A szocializmus korszakának egyik legnehezebb küzdelme például az, amit a Marx által előre látott és szükségszerűnek ítélt egyenlőtlenséggel és annak következményeivel folytat.

Az egyenlőtlenség, mint a munka szerinti elosztás következménye, szükségszerű. De ugyanakkor lehet és kell is ellensúlyozni az így keletkező egyenlőtlenségeket szociálpolitikai és más intézkedésekkel. A „sem nivellálni, sem differenciálni" dilemmája tehát nem megoldhatatlan. Az egyenlőtlenségek *következményeit* meg lehet akadályozni, ha nem is abszolút módon, és biztosítani lehet a társadalom mobilitását.

A DILEMMÁK FÖLERŐSÖDÉSE ÉS A CSELEKVÉS

A dilemmák jelentkezése – mint láttuk – nem minden történelmi szituációban egyaránt tipikus. A határhelyzetekre például kevésbé jellemző. Ilyenkor is felléphetnek, de nem a társadalmi folyamat *centrumában,* nem az alapkérdések válnak dilemmák forrásává.

A történelmi határhelyzetek pozitív megoldása után, a forradalmak sorsfordulóit követő korszakokban jönnek létre a dilemmák fölerősödésének feltételei. Az objektív körülmények ilyenkor tágabb mozgásteret nyitnak a cselekvés számára, kibontva a lehetőségek szélesebb spektrumát. (A mozgástér tágulása éppen a forradalmi tevékenység következménye.) Ugyanakkor felfokozódik a szabad döntés és a társadalmi alkotó tevékenység *szükséglete* is, amit maga a véghezvitt fordulat szított magasra. Ez viszont nem jár minden esetben együtt az objektív törvényekkel *egyező* döntés és a tényleges lehetőségeket realizáló tevékenység *képességével.* Ez az utóbbi már a társadalmi tudatosság fokán múlik, s a későbbiekben látni fogjuk, miért olyan nehéz a szocialista társadalomnak ezt az objektív követelményét megvalósítani.

A megváltozott létfeltételek, a kitágított mozgástér, a valóság tényleges alakíthatósága és a szabad cselekvés szükségletének fölerősödése egymástól elválaszthatatlanok.

A történelem evolúciós korszakaiban, amikor a társadalmi törvények spontán, természeti erőkként érvényesülnek, az emberek sorozatosan azt élik át, hogy kitűzött céljaik és az elért eredmények nincsenek összhangban: az „ész csele" minden tervet felborít. Ilyenkor nem fejlődhet ki, illetve nem fejlődhet magas fokra az önálló döntés és társadalmi cselekvés igénye sem. Nem alakulhat ki az emberekben magas fokon, amit Garai László szabadság-szükségletnek ne-

vez, vagyis: „a célkitűző és célmegvalósító tevékenységben megnyilvánuló környezet feletti hatalomnak a szükséglete"[11].

A munkásmozgalommal létrejön a társadalmi viszonyok feletti uralom történelmi *lehetősége,* s ezzel együtt a *szükséglet* is intenzívebben jelenik meg, mindenekelőtt a proletariátus legöntudatosabb tagjaiban. Hiszen nem *elvont* szükséglet ez sem, amely a mindenkori termelési viszonyok rendszerétől, az emberek abban elfoglalt helyétől függetlenül lakozna az emberekben.

Amikor József Attila azt írja a kispolgárról:

„széjjelkapkod a sors,
mint füstöt a szél" –

a saját léte felett uralkodni nem tudó, a spontán törvények hatalmának önmagát alárendelő kisemberről, a kisárutermelői viszonyok „összecsomósodási pontjáról" beszél. Ez a magatartás természetesen túléli azokat a viszonyokat, amelyek létrehozták. A szocializmusban is élnek emberek, akik engedik, hogy széjjelkapkodja őket a sors, akik átadják magukat a külső hatások mechanikus determinációjának, a spontán sodrásnak, és ilyen személyiségek élnek majd a jövőben is. Méghozzá dilemmák nélkül! Mert igaz ugyan, hogy – Rubinstein kifejezésével – az ember nem pusztaság, akin akadálytalanul süvít át a külső okok szele, de vannak, akik alig állják útját e szélnek.

Minél közelebb áll valaki korának szabadságszintjéhez, s minél messzebb szakad el egyéni partikularitásától, annál nagyobb az *elvont* lehetősége annak, hogy dilemmák elé kerül. Az ilyen ember tetteibe ugyanis többféle elkötelezett-

[11] *Garai László:* A szabadság-szükséglet néhány elvi kérdése. Pszichológiai Tanulmányok IV. Akadémiai Kiadó 1962. 15. old.

ség, több körülmény és lehetséges következmény mérlegelése: a motívumok gazdagabb, s ezért csak ritkán összhangzó sokasága szól bele. Ez természetes, hiszen egy nagy közösség képviseletében, s nem pusztán partikuláris létének szűk körén belül cselekszik. S minél messzibb célok, minél nagyobb közösség céljai motiválják a tevékenységet, annál nagyobb az azt kísérő felelősség tudata is.

A dilemmák elvont lehetőségét abban kell keresnünk, hogy a cselekvést *tudatosított* célok szabályozzák a közvetlenül ható ösztönzők helyett, ami a cselekvés szabályozásának sajátosan az emberre jellemző törvényszerűsége. De ez a tudatosság csak a szabadság már magasabb szintjén válik társadalmi tartalmúvá – a társadalmi értelemben vett ösztönösség leküzdésének, meghaladásának fokától függően.

A tudatos cselekvésre igényt tartó ember ezért elvileg gyakrabban kerülhet dilemmahelyzetbe. Csakhogy – mint Rubinstein írja – a tudatosan szabályozott cselekvések esetében sem szükségszerű a motívumoknak az elhatározást megelőző harca. Így a különböző döntések közötti ingadozás általában sem tekinthető az akarati tevékenység *elengedhetetlen* ismérvének. Igaz, hogy a „konfliktusnélküliség elméletének uralma idején olyan tendencia jelentkezett, amely semmibe vette és az akarati aktusból kizárta a motívumok harcát", s éppen e harc hiányát tartotta „az akarati cselekvés szükségszerű ismérvének".[12] De ennek az egyoldalú és ezért helytelen felfogásnak a mása csakolyan egyoldalú lenne. Az *akarati tevékenység mozzanatai közül a motívumok harcát sem lehet kiragadni, eltúlozni és abszolutizálni.*

A valóságban ez a harc az akarati cselekvés útjában álló akadályok kifejezője. Ezek viszont nem szükségszerű termé-

[12] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. Kossuth Konyvkiadó 1967. Második kiadás. 262. old.

kei a belső folyamatok tudatosultságának, hanem csak meghatározott objektív és szubjektív feltételek kölcsönhatása, együttes megléte esetén jelentkeznek.

A lehetőségek szférájának bővülése, gazdagodása az egyik oldalon és a szabad cselekvés szükségletének fölerősödése a másik oldalon még nem vezet fatalisztikusan a dilemmák fokozódásához. De amikor a cselekvés mozgásterének kitágulása, a lehetségek megsokasodása – méghozzá még ismeretlen, kipróbálatlan, új lehetőségeké – akkor következik be, amikor a tevékenységben érintett emberek még nem jutottak el a tudatos döntés *képességéhez,* vagy annak a helyzet által megkívánt fokához, akkor bekövetkezik a dilemmák fölerősödése. Más szavakkal aszinkronitás keletkezik ilyenkor a viszonylagos cselekvési autonómia és a szabadság érvényesítésének feltételei közt.

A dilemmák fölerősödését fokozhatja, ha olyan történelmi helyzetben következik be a cselekvési autonómia kitágulása, amikor az aktuális lehetőségek – például a gazdasági elmaradottság következtében – objektíven messze esnek a távolabbi céloktól, a történelmi eszményektől.

Ugyancsak fokozza a dilemmák lehetőségét, hogy a minőségi ugrás következtében *kipróbálatlan* tevékenységformák válnak szükségessé, ami nehezíti az *előrelátást.* Vannak, akik ezt a mozzanatot tekintik döntőnek, s arra vezetik vissza a dilemmákat általánosságban i , hogy az ember nem ismeri cselekvésének valamennyi körülményét, s nem láthatja előre valamennyi következményét sem.

M. Merleau-Ponty írja már idézett művében a cselekvőképtelenség igazolásaként: „Vajon nem sodor-e bennünket minden cselekvés egy olyan játékba, melyet nem áll módunkban egészében ellenőrizni?"[13]

[13] *M. Merleau-Ponty:* Humanisme et terreur. Gallimard 3e édition 1947. Préface XXXIV.

Kétségtelen, hogy teljes egészében nem áll módunkban cselekedetünk útját, következményeit nyomon követni. De Merleau-Ponty irracionalista megfogalmazása azt feltételezi, hogy az ember végzetszerűen ki van szolgáltatva egy spontán sodrásnak, amivel *soha sem* képes társadalmi tudatosságot szembeszegezni.

A valóságban az osztálytársadalmak jellemzője, J. Davidov megfogalmazásában, hogy az egyén cselekedete beleszövődik az összes többi egyén cselekedeteinek végtelen láncolatába, s eltűnik a szeme elől. Így „még ha követni tudná is e cselekedet-molekula Brown-féle mozgását a közös ügy makrovilágában, éppúgy nem állna hatalmában azon bármit is módosítani. Az ilyen mindentudás eredménye ezért csak a tudás tragédiája lehetne: cselekedeteinek végzetes következményeitől való félelmében az egyén végül is mindennemű tevékenységről lemondana."[14]

Mindez az előtörténetre vonatkozik. De az emberek ilyen körülmények között sem mondanak le a cselekvésről. Az emberiség egész történelmi praxisa minősíti áldilemmának azt, amiről Merleau-Ponty beszél: hogy cselekvésünkhöz ismernünk kellene annak minden következményét, de, hogy ezek megismerhetők legyenek, előbb cselekedni kell.

A körülmények hiányos ismerete az embereket nem tartja távol a praxistól, épp ezért képesek továbbjutni azok teljesebb megismerésében.

Hiszen nem a történelmietlenül felfogott „lét" ellenőrizhetetlenségéről van szó, hanem olyan társadalmi viszonyokról, amikor az emberi cselekedetek szükségképpen keresztezik egymást, s így eredőjük iránya előre nem megállapítható. A magántulajdon által elszigetelt és szembeállított embercsoportok, osztályok cselekedetei nem összehangolhatók. Igaz, hogy a történelem „ravaszsága" megmarad, s a valóság nem válik tetőtől talpig ellenőrzötté, de ellenőriz-

[14] *J. Davidov:* Munka és szabadság. 50. old.

hetővé válik, méghozzá mind nagyobb területen, s mind biztonságosabban.

Módunkban van a társadalmat olyan irányban megváltoztatni, hogy mind nagyobb területeket vonjunk ellenőrzésünk alá, s ezt a kontrollt mind mélyebb dimenziókban valósítsuk meg. Mindez a megismerés fejlődésével együtt a döntés, a *szükségszerűséggel és reális lehetőségekkel egyező döntések képességét is magasabb szintre emeli.*

A történelmi helyzetnek és a cselekvés várható következményeinek áttekintésében, döntő mozzanatai megragadásában arra a sajátos intuícióra – avagy az osztályösztönt megszüntetve megőrző éleslátásra – is szükség van, amely átvilágít a tények, körülmények sokaságán, és túlemel a dilemmákon. Minden bizonnyal erre is gondol Lenin, amikor a forradalom művészetéről beszél, melyet – mint írja – nem tekinthetünk blanquizmusnak, mert nélkülözhetetlen a győzelemhez.

Az ismeretek mindig csak részlegesek, de az egész konstelláció megragadása azért még nem lehetetlen.

Ha általában igaz, hogy tetteinkkel tudjuk a valóságot legmélyebben kifürkészni: a gondolat és a tett forradalomban megvalósuló szintézise és eleven kölcsönhatása a rejtett összefüggések és lehetőségek kivételesen mély és gyors megragadását teszi lehetővé.

A részleges tapasztalatokból az egész konstellációra következtető zsenialitás nyilvánult meg Leninben, a forradalom nagyon sok kritikus pillanatában.

A konkrét történelmi helyzetek mindig több értelműek, a mérlegelés és döntés folyamatában ezért nélkülözhetetlen a tudat alkotó aktivitása, amely hozzáadja a részlegeshez azt, ami egésszé teljesíti, s így elvezet az elhatározáshoz.

A történelmi korok nagyjai ezért maradtak mindig a tett emberei. Ezért tudtak kiszakadni a meggondolások, a lehetséges következmények mérlegelésének hálójából, a sok-

szor emberfeletti felelősség szorításából. Ezért nem váltak soha a dilemmák foglyaivá. Az ő esetükben ugyanis nemcsak a *dilemmák lehetősége* jelentkezik erősebben, a már elemzett okoknál fogva, hanem a *megoldás lehetősége* is. Nemcsak azért, mert általában az erős akaratú embereknél „a viselkedés regulációjában részt vevő ösztönzők vagy tendenciák pontos és tartós hierarchiába szervezettek", s így az ösztönzők ereje „nem pazarlódik a belső súrlódások leküzdésére"[15], hanem azért is, mert számukra két alapvető dilemma eleve nem létezik, föl sem merül. Nem ismerik a cselekvés és nem cselekvés dilemmáját, s nem kérdés számukra, hogy melyik koruknak az a jövőt hordozó tendenciája, amelynek érvényesülését tevékenységükkel biztosítani kell és lehet. Korunkban például nem kétséges az antiimperialista harc világtörténelmi szükségessége, ha ennek felismerése nem is implikálja e küzdelem lehetőségeinek és követelményeinek konkrét megragadását a mozgalom egyes szakaszaiban, s így nem zárja ki az úttévesztést. A szabadságképesség: a szuverén elhatározáson és az objektív törvények felismerésén alapuló cselekvés képessége tehát a dilemmahelyzetben való dönteni tudást is magába foglalja.

Jelizaveta Drabkina írja az Októberi Forradalmat követő évekről: „Naponta olyan kérdések vetődtek fel, amelyek azonnali, halasztás nélküli megoldást követeltek. S mindegyik kérdés megoldhatatlan dilemmává, bűvös körré növekedett."[16] Csakhogy a kérdések, melyekről szól, *mégsem* merevedtek bűvös körré. Azt bizonyítván, hogy a dilemmák fölerősödése nem természeti törvény módjára érvényesül, mind több torlaszt emelve a cselekvésre hivatott emberek útjába. Ugyanazok a tényezők, amelyek felfokozhatják a dilemmákat, magukban hordják a megoldás lehetőségét is.

[15] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. Második kiadás. 261. old.

[16] *Jelizaveta Drabkina:* Téli napforduló. Magvető Budapest 1970. 60–61. old.

A cselekvés mozgásterének kitágulása azáltal segít a megoldáshoz, hogy a lehetőségek gazdagabb skálája megszabadít a szó szoros értelmében alternatív helyzetektől.

A társadalmi tevékenység szükségletének fölerősödése, az objektív törvényekkel egyező döntések jelentőségének tudatosulása és az ezzel együtt járó felelősség pedig *cselekvésre késztet*. És semmi sem biztosítja a társadalmi törvények mind mélyebb megismerését olyan mértékben, mint maga a tevékenység – a kudarcok és buktatók ellenére is.

Ezért ugyanazok a körülmények, amelyek a dilemmák felerősödésének feltételeit létrehozzák, a megoldás lehetőségét is magukban hordják. De ez a lehetőség nem realizálódik magától, tudatos erőfeszítések nélkül; a dilemmákkal szembenéző és megoldásukat kiküzdő forradalmárok nélkül.

A SZABADSÁG KORLÁTAI

A forradalmi tevékenység eltávolítja az előrehaladás akadályait, s olyan lehetőségteret nyit, amely korlátlannak tűnik. De a szabadságnak mindig vannak történelmi határai, melyek felismerésük nélkül nem meghaladhatók.

A SZABADSÁG ILLÚZIOJA

Már Goethe tudta: senkinek sem szorosabb a lánca, mint annak, aki szabadnak hiszi magát, holott nem az. Márpedig minél szorosabb ez a lánc, annál kevésbé tudatosul. A rossz kört, mely ily módon létrejön, meg kell szakítani. Az elnyomottakat meg kell szabadítani a szabadság illúziójától, mert – ahogy Lenin írja – az csak mélyíti rabságukat.

A szabadság objektív valósága és szubjektív tudata kö-

zött tehát keletkezhetnek ellentmondások. A középkori jobbágy, aki természetesnek érzi a maga jobbágyságát, mert mást nem tud elképzelni, mert a maga körülményei közt „azt teszi, amit akar", ezáltal még nem szabad. Ahogy Lenin írja: „Az a rabszolga, aki tudatában van rabszolga mivoltának, és harcol ellene – forradalmár. Az a rabszolga, aki nincsen tudatában rabságának, és némán, öntudatlanul, szótlanul tengeti rabszolga életét – az egyszerűen rabszolga . . . aki el van ragadtatva derék és jóságos urától – lakáj, szolgalélek."[17]

Társadalmi méretekben az osztályok és rétegek csak akkor ismerik fel történelmi létük korlátait, amikor legalábbis részben már megértek a feltételek meghaladásukra. Ilyenkor érzékelhetővé válik, és szorítani kezd ugyanaz a korlát, amit addig meg sem láttak, míg bekövetkezik megdöntésük, s ezzel magasabbra emelkedik az emberi nem történelmi szabadságszintje.

Csak egy már elért, viszonylag magasabb szinten jelenik meg az emberekben szabadságuk vagy rabságuk öntudata; csak erről a magaslatról válnak láthatóvá a korlátok. Hiszen, ahogy J. Davidov írja – amit az ember még nem kísérelt meg bevonni élettevékenységének szférájába, az számára nem korlát. *Még* nem az. Hasonlatos ez a megismerés folyamatának dialektikájához, amikor is minden új tudás, minden komoly és jelentős előrelépés a világ szellemi birtokbavételében a még nem ismert dolgok új kontinenseinek felfedezésével, szűzföldek létezésének fölismerésével jár együtt. A nem tudás tudatosulása így válik a további megismerés impulzusává.

De a megismerés és a szabadság korlátai is minden szinten újrakeletkeznek. A történelem eddigi legnagyobb sors-

[17] *Lenin:* Művészetről, irodalomról. Kossuth Könyvkiadó 1966. 63. old.

fordulata, a szocialista forradalom után is. Ezeknek a korlátoknak a felismerése pedig most is nélkülözhetetlen, vagy csak most igazán, mert enélkül *tudatos* társadalmi cselekvés nem lehetséges.

A szabadság egyik jelentős korlátja éppen a korlátok fel nem ismerése, ami együtt jár az adott kor reális lehetőségeinek fel nem ismerésével. A korlátok és lehetőségek ugyanis egymással összefüggnek. A korlát sohasem *csak* korlát, a szó negatív értelmében, hanem a *pozitív* lehetőségek határa, melyen belül azok realizálása végbemehet.

Az egyén fejlődésében is sorsdöntő, hogy felismerje saját lehetőségeit és ami ettől elválaszthatatlan, saját korlátait, hogy ezeken *belül* bontakoztassa ki képességeit. Csak ebben az esetben lehet az egyes ember teljes, csak abban az értelemben, hogy felküzdi magát *saját* lehetőségeinek csúcsára. Ezért mondja Goethe, hogy minden ember teljessé lehet, a „legkisebb" (geringster) is.

De miért olyan nehéz a történelmi korlátok felismerése? Mi az oka annak, hogy: „Az ember mindig úgy gondolja, szabadabb, mint valójában."[18] Erre a kérdésre már Holbach is megkísérelt választ adni. Ő abban látta az akaratszabadság mélyen gyokerező téves érzésének, e konok illúziónak forrását, hogy az emberek nem tudnak visszamenni az őket mozgató okokig, s ezért szabadnak hiszik magukat. Az ember akaratát meghatározó társadalmi erők integrálódnak a személyiségbe, s így *belső* motívumokká alakulnak át. Ezért nemcsak a József Attilák érzik azt, hogy „az én vezérem bensőmből vezérel", hanem a hamis tudat is teremthet ilyen „belső vezérlést", s ezzel együtt a szabadság illúzióját.

Küszködik e problémával Lev Tolsztoj is a „Háború és

[18] *Christopher Candwell:* Szabadság. Tanulmány a burzsoá illúziokról. Hagyomány és egyéniség. Európa Konyvkiadó 1967. 578. old.

béké"-ben. A napóleoni orosz hadjáratról szólva azt írja: látszatra talán mindegy, azt állítjuk-e, hogy Nyugat népei Napóleon akaratából vonultak Keletre, vagy egyszerűen azért, mert így *kellett* történnie, de a valóságban ugyanolyan különbség van a két felfogás között, mint a ptolemaiosi hamis világkép és a kopernicusi között. Hiszen az utóbbi sem adott választ arra, hogy mi tartja a földet, de vallotta, hogy *vannak* törvények, melyek a bolygók és égitestek mozgását szabályozzák. De: „Miként a csillagászatban az nehezítette meg a föld mozgásának elismerését, hogy le kellett mondanunk a föld mozdulatlanságának közvetlen érzetéről . . . akképpen a történelem szempontjából is . . . le kell mondanunk a személyiségünk függetlenségének közvetlen érzéséről!"[19] S annyiban Tolsztojnak igaza van; ha meg akarjuk ismerni ezeket a törvényeket, akkor az *első lépés,* hogy szakítsunk azzal a tévhiedelemmel, mely szerint az emberek semmi által sem determináltan cselekszenek.

Igaza van, amikor azt mondja, hogy fel kell adni ezt a hamis kiindulópontot, bármennyire szüksége van az embernek a szabadság képzetére, s bármennyire alátámasztják ezt az illúziót érzéseink. De a hamis kiindulópont feladása, amit Tolsztoj követel, még nem magyarázat.

A történelmi materializmus választ ad a szabadságillúzió eredetére, s azt nem az emberi „természetből" vezeti le. Pszichológiai értelemben ugyanis minden cselekvés tudatos, amennyiben valamely kitűzött cél mozgatja. De amíg a törvények spontán, természeti erők módjára hatnak, a *társadalmi* tudatosság nem valósulhat meg. Tolsztoj is megsejti ezt, amikor úgy fogalmaz, hogy az ember öntudatosan él magának, de öntudatlan eszközéül szolgál a történelemnek

[19] *Lev Tolsztoj:* Háború és béke. 4. köt. Európa Könyvkiadó 1963. 405–406. old.

céljai elérésében. Csakhogy gondolata itt már átvezet a teleologikus történelemfelfogáshoz.

Az előtörténetben az ember akkor eszmél rá arra, hogy mégsem szabad, amikor szembe találja magát cselekvésének *nem várt* eredményével. „Nem ezt akartam" – mondja ilyenkor, s voluntarista tévhiedelme ezen a ponton csap át fatalizmusba. Elkerülhetetlenül bekövetkezik ez mindaddig, amíg a történelmi eredmény egymást keresztező cselekedetek eredője, s így nem lehet szinkronban a kitűzött célokkal. A szabadság illúziója, a korlátok iránti vakság tehát az osztálytársadalmak objektív törvényeivel, s azok természet adta jellegével függ össze.

A különböző történelmi korok felfokozhatják vagy csökkenthetik a korlátok felismerésének nehézségeit, s ezzel erősíthetik vagy gyengíthetik a szabadság illúzióját. Olyankor, amikor egy társadalmi rend nem mutatja ki a „foga fehérjét", amikor „mulandóságának" tünetei még nem érzékelhetők, a korlátok *tényleges* stabilitásából fakad fel nem ismerésük. Olyan idők ezek, amikor egy emberöltő alatt láthatóan nem mozdulnak a történelmi falak.

De különös módon a korlátok iránti vakság egy egészen más, sőt ellentétes történelmi helyzetben is kifejlődhet. Akik megélték a forradalmak pillanatait, amikor ledönthetetlennek vélt falakat sikerült egy csapásra ledönteni – azok tudatában ez az egyszer átélt győzelem is felébresztheti azt az illúziót, hogy a meghaladott korlátok voltak a *legutolsók*, amelyek egyáltalán az emberi fejlődés útjában álltak. Továbbiak pedig nincsenek.

Ezért, ha igaz az, hogy az emberek *általában* – létfeltételeiktől és tudatosságuk fokától függően – szabadabbaknak érzik magukat, mint amilyenek valójában, akkor nem csodálkozhatunk azon, hogy a szabadság *tényleges* megvalósulásának forradalmi időszakai – nem párosulva magas fokú társadalmi tudatossággal – ezt az érzést felfokozzák,

ami magában hordja a csalatkozás veszélyét. Ilyenkor fenyeget az a kegyetlen metamorfózis, amely az igazságot a hamis tudat szálaival szövi át.

A munkásmozgalom is kitermeli a voluntarizmust, és *nem csupán mint kispolgári gyökerekből táplálkozó felfogást.* Voluntarista illúziókhoz vezet azoknak a történelmi sajátosságoknak a fel nem ismerése, melyek a forradalom győzelem utáni útját meghatározzák.

A hatalomra jutott munkásosztály objektív helyzete is elősegítheti voluntarista illúziók kibontakozását, ha nem folyik ellene tudatos harc. Mert sajátos módon a *győzelem is teremthet új forrásokat a szubjektivista tévedés újra keletkezéséhez.*

A munkásmozgalom résztvevői a történelmi fejlődés előrelendülő, gyors ritmusú szakaszaiban, elsősorban a forradalmi átalakulás idején, abban a *valóságos* és nem illuzórikus élményben részesülnek, hogy saját akaratukat láthatják harcuk eredményeként megvalósulni.

A forradalomban valóban megnő a viszonylagos autonómia és a szabadság is, méghozzá fordulatszerűen, és ez az élmény forrása lehet az *abszolút* autonómia illúziójának.

Az élcsapat vezető szerepének hamis, szektás felfogása is elvezethet ahhoz a szubjektivista illúzióhoz, hogy a párt akarata és elhatározása szerint szabhatja meg a fejlődés útvonalát.

A nehézség éppen abban rejlik, hogy ezek az illúziók szorosan a valósághoz tapadnak, magához a győzelemhez, amelynek tartalma, lényege: a kitűzött célok realizálódása. Az antagonisztikus ellentmondások kiélezettségének ezen a fokán, a „robbanás" stádiumában háttérben maradnak a nem antagonisztikus ellentmondások, mintegy kioltva a forradalmi összeütközés erejétől.

Csak az alapvető létérdekek jutnak most szóhoz, a részérdekekben fennálló különbségek nem bontakoznak ki, s

nem, vagy csak alig akadályozzák a forradalmi erők cselekvésének összehangoltságát. A pólusok élesen és világosan elkülönülnek, a társadalmi folyamatok egyetlen fő ellentmondásra egyszerűsödnek le. A forradalom harcosainak akarata realizálódik, mert egybeesik a történelmi fejlődés objektív irányával. A győzelem élménye tehát mélyen megalapozott, és nem illuzórikus.

A voluntarizmus veszélye akkor jelentkezik, amikor túl a forradalmi fordulaton, a politikai hatalom megragadásán, az osztályharc új szakaszaiban is azt várjuk a történelemtől, hogy közvetlenül s revolúciós módon realizálja akaratunkat. Márpedig éppen most lép előtérbe a nem antagonisztikus ellentmondások sokasága, s ezzel az osztályharc sokkal bonyolultabb feltételei jönnek létre.

A fejlődés mindig differenciálódást jelent, s ez vonatkozik az ellentmondásokra is, amelyek ugyancsak differenciálódnak. A részleges érdekkülönbségek sokfélék és nehezebben számbavehetők, mint a létérdekekben fennálló antagonizmus. Az osztályharc azért állít ebben az időszakban nehezebb és bonyolultabb feladatok elé, mert több, s nemcsak antagonisztikus erő akadályozza a cselekvés összehangoltságát. Ez az, amiről a voluntaristák megfeledkeznek, amelyről annak idején sokan megfeledkeztünk.

Az ember a fel nem ismert korlátokba is belebotlik. De ilyenkor nem tudja, mi történik vele, s ezért vagy pánikszerűen vonul vissza – messzebbre, mint kellene –, vagy összezúzódik a korlátokon. S mert *ezeket* nem sikerült megdönteni, mert *erre* még nem értek meg a feltételek, úgy véli, hogy minden lehetetlenné vált.

A történelmileg elérhető szabadság kibontakoztatásának éppen azért feltétele a korlátok felismerése, mert enélkül nem lehet realizálható cselekvési programot alkotni. Ha az emberek olyan erődök ostromlására fordítják energiájukat, amelyek *még* nem ledönthetők, nem képesek a végsőkig ki-

fejleszteni saját társadalmi viszonyaik lehetőségeit. Pedig csak ezzel lehet a meghaladást előkészíteni. A szabadság történelmileg már meghaladható korlátait semmi se stabilizálja annyira, mintha történelmileg még nem időszerű feladatok emésztik fel az emberek erejét. A visszavonulók pedig nehezen állnak meg a visszavonulás számára szükségszerű határvonalnál. Az irreális programok kudarca irradiál. S ilyenkor megfordul a helyzet; az is lehetetlennek tűnik, ami pedig lehetséges.

Csernisevszkij szavai jutnak az ember eszébe: „A régi dal" . . . Megjelenik egy ember, társakat verbuvál. Közös munkára hívja fel őket, közös javukra. Összeverődik egy munkára kész csoport. De megjelenik másvalaki, aki odaáll az emberek elé, s azok „eltátják a szájukat, meghallgatják – és máris nyomába szegődnek" . . . Az az ember pedig mocsárba vezeti őket. De nem is az a legnagyobb baj, hogy sokan elsüllyednek az ingoványban. Még az sem, hogy a munka elvégezetlen marad, mert akik nem mentek velük, kevesen vannak, s a feladat meghaladja az erejüket. Nem ez a legnagyobb baj. Mert: „ha csak elvégezetlen maradna. De még annál is rosszabb: kompromittálják. Előbújnak a gazemberek, és teli torokkal kiabálnak: Lám, akarták, de nem győzték, következésképp ez lehetetlen".[20]

Amennyire veszedelmes tehát a korlátok fel nem ismerése, olyannyira súlyossá válhat, ha egy-egy történelmi korlátot kimozdíthatatlannak vélünk, s nem annak tekintjük, ami valójában.

A szabadság korlátait csak a szabadságukkal élni tudó emberek ismerhetik meg; azok, akik elmennek a történelmileg még lehetséges legszélső határokig – vagy tovább! (De ha továbbmentek, képesek visszavonulni.) Minden ilyenkor keletkező ütközés feszíti, lazítja a határokat.

[20] *N. G. Csernisevszkij:* Prológus. Új Magyar Könyvkiadó 1955. 240–241. old.

A szabadság korlátainak meghaladását tehát csak azzal lehet előkészíteni, ha azokon *belül* maximálisan élünk a lehetőségekkel, ha maximálisan kifejlesztjük a korlátokon belül mindazt, mi kifejleszthető.

A *felismert* korlátok nem béklyózzák meg az embert, mert nem korlátai az *adott* helyzetben lehetséges cselekvésnek.

De azzá válnak, ha nem veszünk róluk tudomást. Mint ahogy tévútra viszi a cselekvést, és megbéklyóz, ha *vélt* korlátok között cselekszünk; vélt szükségszerűségnek engedelmeskedve, oktalanul leszűkítve tevékenységünk mozgásterét. Ha ilyenkor aztán bekövetkezik a felismerés, akkor az egyben a felismerés *tragédiája* lesz, amikor az embernek megint csak azt kell mondani, hogy „nem ezt akartam".

A münzeri mozgalommal kapcsolatban már idéztük Engelst, aki szerint a forradalom akkori plebejus frakciója olyan intézmények ellen is harcot indított, amelyek minden osztályellentéteken alapuló társadalmat jellemeznek. De ha ez akkor így volt, a szocialista forradalom esetében mélyen érthető, hogy e *valóban* minden osztályellentét megszüntetésére irányuló mozgalomtól az emberek az *egész* múlt *minden* bajának radikális és gyors megszüntetését várják. Olyan intézmények, jelenségek megszüntetését is például, amelyek minden árutermelő társadalomra jellemzőek, márpedig a szocializmus az marad, az összes megkülönböztető vonások ellenére is. De azon bajok megszüntetését is hiába várjuk, amelyek minden olyan társadalomra jellemzőek, ahol még „emberek döntenek emberek felett", amin „csak egy további, szenvedésekkel teli fejlődés változtathat"[21].

Ellenvetésként azt mondhatnánk, hogy a szocialista forradalom tudatos, a marxizmus elmélete által vezérelt, s így mindezek a csalatkozások elkerülhetők.

[21] *Rosa Luxemburg:* Levelek a börtönből. 32. old.

Csakhogy a tudatosságot is abszolutizáltuk, ahhoz is illúziókat fűztünk és fűzünk ma is.

Ezzel pedig elérkeztünk a szabadság egyik *konkrét* korlátjához, amely a szocializmusban válik csak igazán azzá.

A „MARSEILLAISE"-TŐL „A GOTHAI PROGRAM KRITIKÁJÁ"-IG

„A tudat nem ér föl az élet föladataival;
íme az örök átok."

A társadalmi tudatosság lényege, tartalma nem csupán és nem egyszerűen a marxista elméleti tudás, a törvények ismerete, hanem a mindenkori „mi a teendő?" megválaszolása, amihez a konkrét helyzet mély elemzése is nélkülözhetetlen.

Az osztálytársadalmak törvényeinek spontán jellege lényegében „fölmentett" e kérdés mindenkori újrafogalmazása és újbóli megválaszolása alól. Csak a szocializmusban válik a szabadság korlátjává, *ha nem tudjuk, csak tesszük a dolgunkat.* A törvények új jellege nem érvényesül, illetve nem realizálódik a felismerésükre irányuló erőfeszítések nélkül. Míg a dogmatizmus idején azt hangsúlyoztuk – ami igaz –, hogy e törvények objektívek, nem függnek tudatunktól és akaratunktól, túlfeszítve és eltúlozva ezt az igazságot, már-már úgy véltük, az sem függ tudatunktól, hogy *felismert* szükségszerűségekként hatnak-e vagy sem, ha egyszer törvényszerű, hogy így hassanak. Mintha lehetséges lenne a „spontán tudatosulás" paradoxona.

A szocializmus nem alakul ki spontán, ha nincs olyan erő a társadalomban – ha nincs olyan párt –, amely képes összpontosítani, megtestesíteni és mind nagyobb néptömegekre kisugározni a szocializmus megteremtéséhez nélkülözhetetlen társadalmi tudatosságot.

Ez a tudatosság pedig a különböző történelmi korszakokban nem ugyanazon a szinten jelentkezik. A viborgi munkás, a kozák szegényparaszt, aki a polgárháború éveiben megértette, hogy Gyenyikin ellen kell harcolnia, hogy ez az a konkrét történelmi feladat, amiben részt kell vennie, tudatos volt, birtokában a „mi a teendő" válaszának. S egyáltalán, aki a forradalom és a polgárháború éveiben megértette, hogy „dolga van" a történelemmel, méghozzá a bolsevik Szovjetek oldalán, az a társadalmi tudatosság *magvát* elsajátította. Itt még a szó szoros értelmében a szocializmus törvényeinek felismerése nem szükséges. De a későbbi időszakban már sokkal nehezebb jelszavak egyszerűségével megragadni a tennivalót.

A szocializmusban a spontán törvényeket, úgymond, „felváltják" a felismert szükségszerűségként érvényesülő törvények. De ez a „felváltás" nem megy végbe automatikusan a magántulajdon megszüntetésének következményeként. Kiélezve úgy fogalmazhatnánk: a törvények maguk nem „gondoskodnak" tudatosulásukról. Nem lehet megfeledkezni az emberekről, mint „empirikus egyénekről", akiknek vagy megvan a lehetőségük a törvények felismerésére, vagy nincs meg, de mindenképpen körülményeiktől és erőfeszítéseiktől függően lesznek csak képesek erre. S ez nemcsak általában az „emberek", hanem a munkásosztály tagjai, sőt az élcsapat tagjai számára is akadályokba ütközik. Nézzünk néhány irodalmi példát.

KÉT PÁSZTOR A SZOVJET IRODALOMBAN

Az egyik bolsevik pásztor alakját Ligyija Szejfullina alkotta a húszas években. Szemjon Petrovics Karpuskin kommunistaként tér haza falujába a polgárháborúból, ahol megtanult írni, olvasni. S most otthon a késő esti órákban olvas

is, amihez hozzájut. De egyes-egyedül képviseli falujában a pártot, nincs akihez tanácsért fordulhatna. A legfontosabbat megtanulta: hogy történelmi feladatai vannak, akkor is, ha „csak" pásztor, hogy felel azért, ami körülötte van, s nemcsak a rábízott juhokért. De nem tudja, mit tegyen. S tanácstalanságában levelet ír a pártnak. „Szemjon Petrovics Karpuskin proletariátus elvtárs levele. Jó egészséget, kedves OK(b)P elvtársak! Első soraimmal tudatom magukat, kedves elvtársak, az én kritikus életemről. Tiszta lelkiismerettel mondom, kedves OK(b)P elvtársak, hogy illetőségi helyemet itthagyva, szívesen elmennék a kártékony bandák szétverésére . . . Verekednék a szélrózsa minden irányában, északra, délre, keletre, nyugatra, az egész horizonton, de az én itteni életemben nincsen kivel verekedni, habár kártevőnek se szeri, se száma, amerre csak nézek. . . . Hát maguk is láthatják a levelemből, kedves OK(b)P elvtársak, hogy globálisan milyen az én kritikus életem. Nincs, akihez forduljak, nincs semmiféle politikai és gazdasági felvilágosítás, teljes a poshadás, csak a kutyák kurjongatnak az utcán egész éjszaka."[22]

Az évek múlnak, de az évtizedek is. Sok minden lehetett volna Szemjon Petrovics Karpuskinből, s talán lett is. Évtizedek múlva jelenik meg a szovjet irodalomban idősebb testvéreként egy bolsevik kirgiz pásztor, Tanabaj, aki hol csikósként, hol juhpásztorként küszködik a hegyekben.[23]

Csakhogy sok mindent nem ért, ami körülötte történik, s amikor megsejti, hogy a baj nem lokális, hogy valahol súlyos tévedés van „odafent", azt reméli, hogy ő téved. Mert „mi van, ha mégsem? Mi lesz akkor? Nem, ez nem fordul-

[22] *Ligyija Szejfullina:* Levél. Kegyetlen szerelem. Második kötet. Európa Könyvkiadó 1969. 180. old.

[23] *Dzsingisz Ajtmatov:* A versenyló halála. Európa Könyvkiadó 1968. 122. old.

hat elő. Persze, hogy én tévedek. Hiszen ki vagyok én? Egyszerű csikós, pásztorember. Amott pedig bölcs emberek vannak . . ."[24]

A szovjethatalmat a Tanabajok és Karpuskinok tették naggyá. Ők nyerték meg a második világháborút, ők győzték le a fasizmust. Az a Tanabaj, aki egy éjszakán, amikor a kolhoz új teherautóján kirándultak, a sofőrfülkében estétől reggelig egy percre sem engedte ki kezéből a vörös zászlót. Pedig: „Éjszaka volt, nem látta volna senki sem, de én mégsem engedtem el . . . Az én zászlóm volt. Egyre csak énekeltem, még be is rekedtem." S visszaemlékezve erre, azt kérdezi: „. . . Miért nem énekelünk mostanában . . .?"

Valóban: miért is ritkulnak meg az éneklés pillanatai? – Mert megritkulnak.

A mozgalmi dalok többet jelentenek egy közösség érzelmeit kifejező énekeknél: nagy élmények kísérőinél. Tömegek forradalmi tudata és pszichikuma fejeződik ki bennük. Hányan vannak, akik előbb értették, avagy sejtették meg a dalok érzelmi hullámhosszán a mozgalom lényegét, sem mint az értéktöbblet-elméletet ismerték volna. A „Marseillaise"-től hosszú és nehéz út vezet „A gothai program kritikájá"-ig – és tovább.

A „Marseillaise"-ben *remények* fejeződnek ki, melyek messze túlmutatnak a polgári társadalmon, egy utópikus, „tökéletes" világ felé. S egy dal természetesen nem szólhat arról, amiről Marx „A gothai program kritikájá"-ban. A „győzelem, a szebb jövő és a boldog ország" Marseillaise-beli víziója világtörténelmileg igaz. S egy ágyúk ellen rohamra induló csapat nem töprenghet azoknak az egyenlőtlenségeknek és visszásságoknak, sőt igazságtalanságoknak a szükségszerűségén, melyeket Marx elemez, mint egy eljövendő történelmi korszak elkerülhetetlen velejáróit. Ezért

[24] Ugyanott, 127. old.

érthető, hogy a szocializmus megvalósításának későbbi korszakában megesik az emberrel, hogy egy-egy taggyűlés után váratlanul odafigyel a minden ütemében ismerős „Internacionálé" soraira, s torkán akad az ének. Nehezére esik elénekelni, hogy „ez a harc lesz a végső", vagy akár azt, hogy „nemzetközivé lesz holnapra a világ".

A „semmik vagyunk s minden leszünk" egyszerűségére, s világtörténelmileg érvényes igazságára elkerülhetetlenül árnyékot vetnek a szocializmus megteremtésének nehézségei.

Az „Internacionálé"-tól eljutni „A gothai program kritikájá"-ig annyit is jelent, mint megjárni a tudatosság mintegy két fokozatát, két szintjét, melyek nem emelkednek mindig harmonikusan egymás fölé, hanem sokszor ütközhetnek is.

A tudatosság első szintje: annak megértése, hogy mi az, aminek nem szabad lennie, ami nem állja meg többé a helyét a haladás ítélőszéke előtt – és mi az, aminek lennie kell.

Ennél már nehezebb annak megértése, hogy mi az, ami *lehet*. Az eszmény megalkotásának és elfogadásának szakasza egyszerűbb. Igaz, a tudományos szocializmus éppen azért jelent minőségileg új fokot az utópikus szocializmussal szemben, *mert nem eszményként vetíti az emberiség elé a kommunizmust*. A munkásosztály sem eszményeket akar megvalósítani, hanem a tőkés társadalom ellentmondásaiból következő, szükségszerű fejlődési fokot valósítja meg, amely emberek valóságos mozgalmán keresztül töri át az előtörténet antagonizmusait. Ebből nem következik, hogy létjogosulatlan a kérdés: mi az, aminek lennie kell? – Csak éppen meg kell vizsgálni, hogy ez „önkényes vagy szükségszerű dolog-e, konkrét akarat vagy velleitás, vagy légvárak kergetése-e. Az aktív politikus alkotó, teremtő elme, de nem a semmiből alkot valamit... A valóságban létező és tevékenykedő erők új egyensúlyának létrehozására felhasz-

nálni az akaratot, mégpedig arra a meghatározott erőre támaszkodva, amelyet haladónak tartunk, és úgy, hogy felfokozzuk, és győzelemre visszük azt, még mindig azt jelenti, hogy a tényleges valóság talaján mozgunk, de úgy, hogy uraljuk, túlhaladjuk (vagy támogatjuk) azt".[25]

A munkásosztály harcol, mert kell harcolnia, de az egyén, amikor eldönti önmagában a cselekvés szükségességét, mindig eszményeket akar megvalósítani, „azért harcol, mert akar harcolni"[26].

Az egyes emberek így legtöbbször mégis az eszmény közvetítésén keresztül kapcsolódnak a mozgalomhoz.

Az eszmény ismerete a kommunista mozgalomban is megelőzi az új társadalom reális lehetőségeinek felismerését.

Általában előbb érti meg az ember, hogy mi az, amit tenni *kellene,* de hogy mi az, amit tenni *lehet,* azt a proletárdiktatúra vezető pártja is csak a cselekvés folyamatában, kísérletek, kudarcok folyamatában képes megragadni. S minden lépés, melyet nem reális lehetőségek irányába tett, avagy minden elmulasztott lépés menthetetlenül történelemmé válik, és meghatározza az összes későbbi lépéseket, mivelhogy a történelemben nincsen tabula rasa.

Mi az, amit tenni kell, s amit tenni lehet? Ez az a kérdés, amelynél a valóság mindig a forradalmárok mellének szorul, s ez történik a kommunisták esetében is.

A marxizmus–leninizmus elméletének ismerete önmagában nem biztosítja e kérdések helyes megoldását. Az elmélet *alkalmazása* nehezebbnek bizonyul, mint gondoltuk. E nehézségek abból a merőben új helyzetből fakadnak, melyet

[25] *A. Gramsci:* Marxizmus, kultúra, művészet. Kossuth Könyvkiadó 1965. 143–144. old.

[26] *Révai József:* Válogatott történelmi írások. Első kötet. Kossuth Könyvkiadó 1966. 73. old.

a marxizmus teremt önmaga számára azáltal, hogy nem elégszik meg a világ *magyarázatával,* hogy nem tudományos akadémiák vitatermeiben kíván győzni más elméleti rendszerek felett, hanem egy új társadalomban törekszik valóra váltani. Létrehozva *tudatos* fokát annak az osztályharcnak, melyből megszületett.

De mivel a cselekvés fő útvonalait kívánja elméletileg feltérképezni, sokan úgy gondolják, hogy elég megtanulni legfőbb tanításait, s ez a tudás majd magától is a cselekedetek vezérlőjévé válik. Vagy, ahogy annyiszor mondtuk, iránytűvé, amely magától mutatja, merre van észak és dél. Ha pedig mégis eltévednénk – mert, noha az iránytű szerint délnek haladtunk, egyszerre mégis úgy érezzük, hogy ereinkig ér a fagy –, akkor még mindig megpróbáljuk ezt titkolni és tagadni önmagunk előtt is. Azt mondjuk: itt délnek kell lenni, mert iránytűnk ezt mutatja, akárhány fokos hideget jeleznek ereink.

Ha pedig már nem lehet titkolni az útvesztést, akkor az a legegyszerűbb magyarázat, hogy útonállók térítettek el a helyes iránytól.

Úgy gondoltuk, a dialektikus materializmus „megteremti az alapját annak, hogy az emberek a tényállás teljes ismeretében hangolják össze cselekedeteiket a természeti és a társadalmi törvényszerűségekkel".[27] S ez az állítás nagyjából igaz. Csak azon nem gondolkoztunk el, hogy valaminek az „alapját", vagyis a lehetőségét megteremteni, az még messze van a megvalósulásától. Az pedig már nem állja meg a helyét, hogy a dialektikus materializmus a „tényállás teljes ismeretének" az alapját is megteremti. Ezt a legalaposabb filozófiai stúdium sem nyújthatja, csak maguknak a tényeknek marxista módszerrel végzett elemzése, s az sem jelent *teljes* ismeretet. Az emberek rendkívül egye-

[27] *Molnár Erik:* Dialektikus materializmus és társadalomtudomány. Kossuth Könyvkiadó 1962. 235. old.

netlenül jutnak el a törvények felismeréséhez, még az élcsapat tagjai is. A cselekedetek teljes összehangolódása pedig a tudatosság többé-kevésbé azonos színvonala esetében sem lenne biztosítva.

A szocializmusban szerzett tapasztalataink megerősítik azt, amit már Labriola látott, hogy az eszmei zűrzavar keletkezéséhez sok esetben hozzájárulhat „a tan bizonyos előharcosainak és terjesztőinek tapasztalatlansága, tehetetlensége és kapkodása. Ezek mennél hamarabb meg akarták magyarázni másoknak azt, amit maguk sem értettek teljesen – akkor, amikor a tan még gyermekcipőben járt, és még sokat kellett fejlődnie –; úgy vélték, hogy alkalmazhatják azt úgy, ahogy van, a kezük ügyébe kerülő első történelmi esetre vagy tényre; és szinte darabokra tépték azt".[28]

Mert mit is jelent *alkalmazni* az elméletet?

Az elmélet az általánost fejezi ki, a törvényszerű tendenciákat. A konkrét helyzetekre történő alkalmazása nem jelentheti azt, hogy lehántjuk a konkrétságot – mint valami fölösleges burkot. Ha ezt tesszük, úgy járunk, mint a hagymát hámozó Peer Gynt, egyre csak újabb héjra találunk. Avagy úgy véljük, hogy eljutottunk ahhoz a maghoz, amelynek megfelelőjét már azonosítani tudjuk az elmélet valamely helyén megfogalmazott általános tétellel.

Csakhogy ebben az esetben a helyzet konkrétsága és az elemzés konkrétsága egyaránt elenyészik.

Avagy a konkrét helyzet az általános illusztratív esetévé süllyed. Márpedig cselekedni konkrét jelenségek világában kell, s ehhez ismerni kell e dolgok esetleges, csak itt és most létező jegyeit is. Ha ezeket félretoljuk, ezzel együtt lehántottuk és elvetettük azokat az új mozzanatokat is, melyek felismerése nélkül cselekvésünk sem lehet hatékony.

[28] *A. Labriola*: Tanulmányok a történelmi materializmusról. Kossuth Könyvkiadó 1966. 72–73. old.

Hiszen a lényeg nemcsak „átöltözik", valahányszor konkrét jelenségformát ölt, hanem meg is újul a megjelenés folyamatában.

Az elmélet alkalmazása tehát annyit jelent, hogy „a marxistának számításba kell venni az eleven életet, a *valóság* pontos tényeit, s nem szabad belekapaszkodni a tegnap elméletébe, amely, mint minden elmélet, a legjobb esetben is csak az alapvetőt, az általánosat állapítja meg, csak közeledik ahhoz, hogy megragadja az élet bonyolultságát"[29].

Tévedések és viták egyik fő forrása, és az elmélet alkalmazásának egyik legfőbb nehézsége: eljutni az általánostól a különösig és az egyesig, illetve megjárni ezt az utat *oda és vissza is.*

A konkrét helyzetek elemzése nem tűri az absztrakciónak azt a szintjét, amit jogosan alkalmazunk, amikor a világtörténelmi folyamat fő összefüggéseit kell megérteni.

Mindenki, aki emlékezni tud a marxizmussal való megismerkedésének első szakaszára, tudja, hogy ez a szó legigazibb értelmében heurisztikus élmény. Az ember nemcsak egy igaz elmélet fölfedezőjének érzi magát, hanem képesnek a világ minden ismeretlen kontinensének a felfedezésére.

A marxizmus tanításainak röntgensugaránál úgy tűnik, egyszeriben minden átlátszó lett.

De bármilyen különös, könnyebb a marxizmus segítségével ilyen átlátszóvá tenni, s megérteni az egész eddigi világtörténelem lényegét, fő törvényeit, mint marxista módon értelmezni egyetlen konkrét helyzetet.

Az esetek többségében „csak" ez a képesség hiányzik. Ez hiányzott azokból a bolsevikokból, akik 1918-ban nem tudták megérteni Lenin álláspontját a breszti békével kapcsolatban. Mindenről beszéltek – ahogy Lenin írja – csak a háború akkori konkrét feltételeiről nem szóltak egy szót

[29] *Lenin* Művei. 24. köt. Szikra 1952. 27–28. old.

sem. Éppen csak azt kerülték meg, ami a béke hívei számára a legfontosabb volt, ami a harcot *akkor* lehetetlenné tette. Ehelyett „... kizárólag *általános* megfontolásokat, absztrakciókat hoznak fel, amelyek elkerülhetetlenül frázissá változnak. Mert minden általános történelmi megfontolás, amelyet egyes esetre alkalmaznak anélkül, hogy éppen az adott eset feltételeit külön elemeznék, frázissá válik".[30]

Az embert kérdések, szorongató kérdések viszik a marxizmushoz. S ha sikerül rátalálnia, akkor a „válaszolás szenvedélye" lesz úrrá rajta. Ilyenkor szinte keresi a jelenségeket, múltban és jelenben, hogy kipróbálhassa, élesíthesse rajtuk új tudományát.

A legnagyobb nehézségek mégsem egyszerűen a mindenkori neofitaság következtében jelentkeznek, hanem legélesebben akkor, amikor az embernek már a *maga teremtette világban* kell alkalmaznia a marxizmust, amelynek segítségével ezt az új valóságot létrehozta. S mégis, éppen a sajátjában bizonytalanodnak el a léptei.

Az elméletre ugyanis most új feladat várt: „hogy bevilágítsa a még kitaposatlan ösvényeket: nem post festum kellett tehát jeleznie a már végbement változásokat, hanem a mozgásban levő társadalmi viszonyok fejlődési vonalát kellett előzetesen felrajzolnia".

Az elmélet és a gyakorlat viszonyának ez az újszerűsége, s a történelmi helyzet, amelyben megvalósul, „egyidejűleg hordták magukban bizonyos hamis tudati elemek kitermelődésének, s azok szüntelen meghaladásának lehetőségét"[31]. Ennek az utóbbi lehetőségnek a realizálásához viszont le kell küzdeni a „mindentudás" illúzióját, mely a marxizmus–leninizmus lényegének félreértéséből fakad.

[30] *Lenin* Művei. 27. köt. Szikra 1952. 33. old.

[31] *Huszár Tibor:* A doktrinérség természetrajzához. Társadalmi Szemle, 1966. január, 46–47. old.

Az elmélet alkalmazása során nehézséget támaszt az elemzés egyidejűsége is, amiről Engels ír az „Osztályharcok Franciaországban" bevezetésében. A kortörténet eseményeinek megítélésénél nincs mód arra, hogy a végső gazdasági okokig visszamenjünk. Nem volt erre módja Marxnak sem, amikor 1848–1849-ben az „Osztályharcok" megírásába kezdett. Világos áttekintést egy adott korszak gazdasági történetéről „sohasem szerezhetünk azzal egy időben, csupán utólag, miután az anyag összegyűjtése és megrostálása már megtörtént"[32].

A gazdasági helyzet egyidejű változásainak elhanyagolása pedig hibák forrását nyitja meg.

Az elmélet alkalmazásának azonban nemcsak intellektuális nehézségei vannak, nemcsak ezek okozzák a tudat megtorpanásait, hanem érzelmi tényezők is.

A hétköznapi élet megszámlálhatatlan sok ténye bizonyítja, hogy az ember még az egyszerű észlelés folyamatában is szelektál: céljai, érdekei még szemének mozgását is befolyásolják, hát még a megismerés bonyolultabb, közvetettebb és magasabb rendű aktusait.

Az embert, mint teleologikus lényt, újra és újra fenyegeti a veszély, hogy céljait belevetíti a valóságba. Amikor a szem nem lát tisztán, legtöbbször: „az akarat és érzelmek párája homályosítja el"; mert ha egyszer valamit az értelem elfogadott, „akár, mert régtől fogva igaznak ismerte el, akár, mert örömét lelte benne – később mindent úgy rendez, hogy ezt alátámassza és összhangba hozza vele"[33].

A tudományos objektivitás és a pártosság egységét is tudatosan kell, csakis így lehet kiküzdeni, felismerve a lehetséges akadályokat.

[32] *Marx–Engels:* Válogatott Művek. I. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 136. old.

[33] *Francis Bacon:* Novum Organum I. és Új Atlantis. Művelt Nép, 1954. Filozófiai Kiskönyvtár 35., 37. old.

A proletárdiktatúra időszakában sem léteznek olyan tények vagy összefüggések, amelyek a munkásosztály rendeltetése, a forradalom továbbvitele ellen szólhatnának. Az adott állapotok rögzítése az uralkodó osztállyá vált proletariátusnak sem érdeke. Nincs tehát az a negatív jelenség vagy negatív jelenségek halmozódása, amely kétségbe vonhatná visszamenőleg a forradalom kivívásának létjogosultságát, avagy továbbvitelét, a szocializmus kiteljesítése irányába.

Csakhogy a kommunisták és a valóság viszonyába új mozzanatok is beleszólnak. A tudományos objektivitást új feltételek között kell kiküzdeni.

A kapitalizmus viszonyai között nyilvánvaló, hogy mit jelent marxista szemmel, kritikusan és forradalmárként nézni a világot. De a szocializmusban *meg kell tanulni* a megváltozott körülmények között az objektív és kritikus szemléletet, s mi sem természetesebb, hogy ezt érzelmi tényezők is befolyásolják. Hiszen alapjában ez a mi világunk, a mi győzelmünk következtében létrejött új valóság, amelyben céljaink testesülnek meg.

Idő és erő kell ahhoz, amíg tudomásul vesszük és elviseljük, hogy ebben a világban is jelen vannak, méghozzá szükségképpen és nem csupán esetlegesen, eredeti céljainktól idegen jelenségek. Nem is csak a múlt maradványaként, hanem saját tetteink nem várt következményeiként.

Létezésük nem szól ügyünk ellen, csak arra figyelmeztet, hogy a forradalom győzelemre vitelével „nem fejeztük be a történelmet", hogy ez a harc „nem volt a végső".

John Reed írja, hogy a forradalom győzelmének napjaiban egy munkás így mutatott Petrográdra: „Az enyém!" – „Most teljesen az enyém! Az én Petrográdom!" Csakhogy ez az „egészen mienk" is telve van tőlünk idegennel. Meg kell szokni, és meg kell tanulni, hogy ne érezzük sértőnek és kompromittálónak a tényeket abban a világban, amely a

mienk – hogy ne haragudjunk meg azokra, akik e jelenségeket netán előbb veszik észre.

Nehéz a szemnek s az értelemnek mindezt megtanulni. Ellenállás és tiltakozás nélkül észrevenni saját világunkban az idegen mozzanatokat. Az elmének nincs rutinja abban, hogy a marxizmust *a maga világára alkalmazza:* a szem nincs felkészülve arra, hogy megőrizze élességét, a jellem sem kovácsolhatta ki még a szembenézés bátorságát, amikor minduntalan azzal kell szembenézni, amihez az embert elkötelezettsége fűzi. Védelmezni ezt az új valóságot, melléállni, és bírálni ugyanakkor: új feladat ez.

Elfogadás, elutasítás, melléállás és „kegyetlenül alapos" bírálat – Marx jelzőjével – a szocializmus viszonyai között a kommunista magatartás elengedhetetlen dialektikája. A nehezen kiküzdött valóság, a hozzánk nőtt valóság pártos és objektív szemlélete új szellemi, erkölcsi képességeket követel. Le kell küzdeni a fanatizmust, mellyel az ember „megtoldja rövid kardját", reális eszközeinek gyöngeségét – mellyel megkísérli áthidalni a valóság és az eszmény közötti távolságot.

Amennyire igaz, hogy az emberi érzékek, avagy az érzékek emberi volta csak a maga *tárgyának létezése által,* a humanizált természet által fejlődhet ki, annyira igaz az is, hogy a szocialista érzékek és a szocialista tudat csak a *maga tárgyának létezése,* a szocialistává változtatott társadalom által fejlődhet ki.

De ha mindez késik – akár csak türelmetlenségünkhöz mérve is – szabad-e ebből arra következtetnünk, hogy forradalmunk korán érkezett? Nem abból adódnak-e nehézségeink, hogy nincs szinkron a világtörténelmi szükségszerűség és realizálásának gyakorlati lehetősége közt?

Ha egy forradalom győz, nem kérdés tovább, idejében jött-e vagy sem.

De a meglevő és hiányzó lehetőségek számbavételét ebben az esetben sem lehet megkerülni.

Az objektív lehetőségek és szertelen szubjektív remények szorító gyűrűje az időben érkezett forradalmárokat is körülfogja.

S nem csupán a történelmi tudatosságot nélkülöző emberek reményeiről van szó. Politikusokról, költőkről, nagy gondolkodókról is, Hegelekről, akik az isteni és az emberi kibéküléseként üdvözlik a forradalmat, egy boldog kor kezdetének, csodálatos napfelkeltének tekintik.

A polgári forradalmak esetében ez könnyebben érthető, mint a mi forradalmainknál, melyeket tudományos elmélet és program irányít. A remények és a beteljesülés ellentmondásai itt nem az illuzórikus jelszavakból és célkitűzésekből fakadnak. Inkább azt az *objektív*, és a marxizmus klaszszikusai által sokszor elemzett törvényszerűséget nehéz minden konzekvenciájával együtt tudatosítani, hogy a szocialista forradalmat nem várják serkenésre kész csírák. S ha az egyetlen emberöltő alatt realizálhatatlan reményekhez mérünk, akkor azt kell mondanunk, hogy sohasem jöhet a szocialista forradalom egészen időben.

Lenin 1905-ben arra figyelmeztetett, hogy a konkrét történelmi helyzettől elvonatkoztatva, ebben a kérdésben nem ítélkezhetünk. Martinov elleni cikkében, amikor az orosz szociáldemokrata munkáspárt részvétele mellett érvel az 1905-ös forradalmi kormányban, Lenin kimutatja, hogy az engelsi példa úgy is értelmezhető, hogy lehet nehéz, éretlen helyzetben is helyes és elszánt gyakorlattal a lehető legnagyobb forradalmi eredményt elérni. „A forradalom hitszegői és árulói leszünk, ha a tömegeknek ezt az ünnepi energiáját és forradalmi lelkesedését nem változtatjuk az egyenes és határozott útért vívott kíméletlen és odaadó harccá."[34] (De ugyancsak Lenin 1917 után a forradalom

[34] *Lenin:* Válogatott Művei. I. köt. Kossuth Könyvkiadó 1967. 324. old.

győzelmének *konkrét* körülményeiből egy sor új következtetést vont le a szocializmus megteremtésének útjaira vonatkozóan.)

Mióta Lenin az 1905-ben kelt sorokat leírta, saját forradalmi elszántsága igazolta azt 1917-ben, és azóta még sok konkrét történelmi helyzet. Legutóbb talán a kubai forradalom, melynek menet közben érlelődtek meg a feltételei. A forradalmi cselekvés folyamatában a felszíni szemlélet számára reménytelennek tűnő akciók, kudarcok és talpraállások egész sorozatában váltak reális lehetőséggé a tegnap még elvont lehetőségek.

Mert a forradalom feltételeinek megérése is egyenlőtlen. Egy-egy feltétel nagy intenzitású jelenléte, a történelem tanúsága szerint, hiányzó feltételekért is „helytáll". A történelem ravaszságának lenini gondolata a forradalmakra is vonatkozik, amennyiben képesek arra, hogy „megkerüljenek" néhányat *saját* feltételeik közül, hogy keresztüllépjenek megoldandó feladatokon, s aztán visszatérjenek hozzájuk. De tudni kell, hogy *mit léptünk át,* mi *nélkül* győztünk, és nemcsak azt, hogy mi által.

Rosa Luxemburg írja, hogy a politikai hatalom meghódítása a munkásosztály részéről, ha egyszer megtörtént, sohasem lehet korai, mert csak a néptömegek által történhetik, s ezért *önmagában hordja megjelenésének gazdasági és politikai igazolását.* De ugyanakkor írja: „politikai eredményének, a hatalom megtartásának szempontjából szükségképpen korainak kell lennie".[35] Amennyiben a szocialista átalakulás hosszú és makacs *harcot tételez fel,* olyan harcot, amelyben a proletariátust nemegyszer visszaszorítják, miközben megszerzi a politikai érettség szükséges fokát.

A forradalmak a cselekvés órái. Ezekben az órákban

[35] Idézi *Molnár Erik*: A szocializmus történetéből. Szikra 1947. 60. old.

több kérdés dől el, s nagyobb biztonsággal, mint a töprengés évtizedeiben. S a történelem még nem oldotta fel a „Kezdetben volt az Ige" és „Kezdetben volt a Tett" dilemmáját.

A cselekvés óráit a töprengés órái követik. A forradalmároknak ki kell küzdeni azt a tudatosságot, amely a továbblépéshez szükséges. És a töprengésnek, mérlegelésnek buktatói is vannak.

Az embert a történelmi szituációk mindenkori és leküzdhetetlen sokértelműsége egyszerűen le is nyűgözheti; a szónak abban az értelmében, hogy megbénulhat a lehetséges következmények előrelátásától, a nem teljes kiszámíthatóság tényének tudatától, a szinte nem emberszabású felelősségtől.

Gyurkó László írja: „Mindig lenyűgözve nézem a ketrecükben szakadatlanul fel-alá járó tigriseket. Soha nem fáradnak el, soha nem hagyják abba, csak járnak, macskaléptekkel faltól a rácsig, rácstól a falig.

Nekem a tigrisek szakadatlan járása a megtestesülő gondolkodás. Mert bizonyos, hogy a tigris gondolkodik. Mégpedig a legfontosabbról, az egyetlen fontosról gondolkodik: hogyan lehetne kitörni a ketrecből a szabadságba."[36]

Mégsem a töprengők törik át a rácsokat. Mert minél tovább gondolkodnak, minél messzebbre látják előre azt, ami odakint a rácsokon túl eléjük tárul majd, annál vadabbul járnak fel-alá a gondolkodás ketrecében: sokszor a lehetséges buktatók előrelátásától megbéklyózva, a tudatosság terhétől összeroppanva. Mert cselekedni nem lehet sokértelműen, Leninnek sem lehetett.

A filozófusok azon gondolkoznak, hogy mi a szabadság. De míg ők egymástól és önmaguktól kérdezik a szabadság lényegét, míg válaszaikat korrigálják, hogy új kérdéseket

[56] *Gyurkó László:* Valóság, 1969. 3. sz. 74. old.

fogalmazzanak, a kor legszabadabb emberei – egészen más dolgon töprengenek. Problémáik nem filozófiai természetűek.

Ők mindig azon gondolkoznak, voltaképp mindig *ugyanazon:* hogy „mi a teendő?" Ezen gondolkoznak a szocialista forradalom győzelme után is, mert a proletariátus számára a hatalom megragadásával nem ér véget a *történelmi* cselekvés.

A szabadság új szintjén tudatosan kell megküzdeni a szabadság felismert korlátaival. De meg kell küzdeni azokkal a mítoszokkal is, melyek e korlátokat azzal próbálják igazolni, hogy az embereknek nem kell a szabadság terhe és „kárhozata".

A SZABADSÁGTÓL VALÓ FÉLELEM MÍTOSZA

1941-ben jelenik meg Erich Fromm könyve: „A félelem a szabadságtól" (Escape from Freedom), de a mítosz, amely ebben a műben tudományos elmélet igényével lép fel, sokkal régibb.

S függetlenül a megfogalmazók szubjektív szándékától, mindig közvetett apológiája volt és maradt a néptömegek elnyomásának, minden antidemokratikus tendenciának.

Dosztojevszkij a „Karamazov fivérek" híres fejezetében, „A nagy inkvizítor"-ban fogalmazza meg ezt a mítoszt. „Mondom Neked, hogy nincs az embernek kínzóbb gondja, mint hogy találjon valakit, akinek átadja a szabadság ajándékát, amellyel e szerencsétlen lény születik."[37]

Kierkegaard, vagy száz évvel később jelentkező tanítványai lényegében ugyanezt a gondolatot variálják.

[37] *Dosztojevszkij:* A Karamazov-testvérek. Európa Könyvkiadó 1959. I. köt. 309. old.

E hiedelem mélyén többek között az a már említett tévedés rejlik, amely a szabadságot az üres, formális autonómiával azonosítja, a magányos ember puszta választási lehetőségével, mely kiszolgáltatottsággal és védtelenséggel párosulva senkit sem tesz szabaddá.

Ebben az üres autonómiában az ember tántorog és elvész: ez elől valóban menekül, ha a társadalom még meg is szervezi a menekülés mechanizmusait.

De nem is elsősorban a mítosz hamis voltáról, hanem az azt megerősítő látszatról kell szólnunk.

Hiszen nemcsak a dekabristák találták magukat szemben azok értetlenségével, akiket a maguk módján fel akartak szabadítani, hanem a történelem nagyon sok forradalmára ütközött már bele az elnyomottak dermedt közönyébe, a szabadságszükséglet hiányába, a megszokotthoz való ragaszkodásba.

Mi is ismerjük konkrét tapasztalatokból a szolgaság visszatérő, ősi reflexeit, melyek nem alszanak ki a politikai felszabadulás után sok évvel sem. Negyvenötben a földosztók találkoztak olyan szegényparasztokkal, akik nem mertek, nem akartak földet elfogadni, s ma is vannak, akik meghajlott háttal, alázatosan, levett kalappal lépik át a tanácsházák kapuját, amikor az *saját* hatalmuk intézménye.

Vajon nem a szabadságtól való félelem munkál-e bennük?

Nem, nem ennek az elvont félelemnek a lélektani tüneményéről van szó, nem arról, hogy „tűrhetetlen nekik a szabadság" – hanem konkrétabb és kegyetlenebb tényekről.

Magyarországon a felszabadulás előtt nem évszázadokkal, hanem csak évtizedekkel zajlott le minden évben az esztendő fordulóján, Mindenszentek előestéjén a szolgaságnak az a ritusa, amelyet Illyés Gyula jelenít meg a „Puszták népé"-ben.

Ezen a napon, a „szólítás" napján tudatta az uraság,

hogy a cselédek közül kiket tart meg, és kiket bocsát el újévkor. „Kora reggel társadalmi rangsorban az egész puszta az iroda elé gyűlt, megborotválkozva, ünneplőben, egy nyárfaerdőnyi remegő lélek."

Az emberek sápadtan lépnek be, mint egy párviadalra. Néha jajongás hallatszik, valaki kegyelemért könyörög . . .

A cselédek jelenete rövid, a párbeszéd ősi szöveg szerint indul: „Ha emberségem, becsületem tetszik, szándékom maradandó"[38] – mondja az országos formulát a vigyázzállásba meredt jelentkező.

Mitől félt a pusztai cseléd, akiről Illyés ír? Nem a szabadságtól, hanem a szabadság elvesztésétől. Mert ebben a léthelyzetben annak csak egyetlen lehetséges tartalma van, nem jelent mást, mint jogot az élethez; az azzal egyet jelentő kenyérhez.

Ha azt kérdezzük, hogy „melyik szabadság hát az a fundamentum, amelyen valamennyi többi emberi szabadságjog nyugszik?"[39] – akkor erre csak az a felelet van, amit a kérdést megfogalmazó Janagida Kendzuro ad: „*A szabadság első feltétele – az élet szabadsága.*"[40] Az élethez pedig létfenntartási eszközök szükségesek. Ezért való igaz, hogy a szabadságra vonatkozó minden elmélkedés, amely eltekint az anyagi és gazdasági feltételektől, elvont idealizmus marad.

Hamis az az alternatíva, amelyről Dosztojevszkij beszél, amikor a szellem azt tanácsolja Jézusnak, változtassa inkább kenyérré a köveket, ahelyett, hogy szabadságot adna az embereknek.

Láttuk, a rabságnak van olyan köre, ahol az ember nem

[38] *Illyés Gyula:* Puszták népe. Szépirodalmi Könyvkiadó 1952. 247–248. old.

[39] *Janagida Kendzuro:* A szabadság filozófiája. Kossuth Könyvkiadó 1961. 203–204. old.

[40] Ugyanott, 203. old.

érzékeli a szabadság hiányát. S ez éppen *az élet szabadságától*, a legelemibb szabadságjogtól való megfosztottság.

A politikai emancipáció után nem a szabadságtól való félelem él tovább, hanem a hagyomány; a történelem e roppant tehetetlenségi ereje, melybe a szolgaság hagyományának terhe is beletartozik. Megőrződnek reflexei, különösen akkor, ha a néptömegek nem saját közvetlen tetteikkel vívták ki szabadságukat, s erejük tudata, szabadságuk gyakorlati fölismerése nem döntötte meg bennük a múlt tapasztalatainak hegemóniáját. A szabad tevékenység évezredeken át elnyomott, ki nem elégített szükségletének és a szabadság képességének bizonyos fokú legyöngüléséről van szó. Mert mint minden emberi szükséglet és képesség, ez is csak kielégítésének folyamatában fejlődhet.

A sorsfordulók katartikus hatása felszítja e magas rendű emberi erőket, melyeket *ébren tartani* egy más korszakban kell: a forradalom „prózai" korszakában.

A FORRADALOM „PRÓZÁJA"

„Ha indulónkban azt énekeljük, hogy »ez a harc lesz a végső«, ebben sajnos van egy kis pontatlanság"[41].

Mint minden ünnepet – a forradalmak valóságos és kemény történelmi ünnepeit is hétköznapok követik. Ez még akkor is így van, ha a hatalom megragadásával nem ér véget a tágabb értelemben vett forradalmi folyamat. Mégis, a viszonylag lassúbb, fokozatosabb változások időszaka következik. A folyamat revolúciós lényege most már nem jelenik meg közvetlenül, majd mindenki számára érzékelhe-

[41] *Lenin* Művei. 33. kot. Szikra 1953. 52. old.

tően. Ezért sokan úgy élik át ezt a változást – a történelem szükségszerű sebességváltását –, mintha a forradalom befejeződött volna.

Lényegét tekintve az evolúciós és a revolúciós időszak a szocialista forradalom folyamatában nem válnak el egymástól olyan élesen, mint a polgári forradalmak esetében. A célkitűzések „prózai" megvalósulása – amelyről Marx beszél az „Osztályharcok"-ban – a polgári átalakulás időszakában azt jelenti, hogy a célok lemeztelenednek, az ideologikus burok szétreped, s maradnak – a Robespierre-k és Saint-Just-ök eltűnése után – a burzsoázia valóságos és partikuláris osztályérdekei. A *megvalósulás* ez esetben nem jelenti a forradalom *folytatását.*

A szocialista forradalom „utánja" esetében viszont a gyakorlati igenlés, az építés járatlan útjain kell elindulni. A most következő hétköznapok nem ugyanolyanok, mint a fordulatot megelőző „közönséges és álmos" élet idején. De mégiscsak hétköznapok. Megritkulnak az erős konfliktusok, a nyílt próbatételek, s többé-kevésbé helyreáll a köznapiság „uralma". Már nem kiélezett határhelyzetekben kell helytállni, hanem a mindennapokban, ami a lelkesedésnél nehezebben kiküzdhető emberi értéket: állhatatosságot követel. Ebben a közegben látszólag kisebb a tét, mint a határhelyzetekben, mert kevésbé nyílt az ellentétek harca. Így fennáll a veszélye annak, hogy elszaporodnak a kisebb-nagyobb kompromisszumok, megtorpanások, azzal fenyegetve, hogy felőrlik a gyengébb meggyőződést, kevésbé szilárd jellemet.

A hétköznapok „hatalma" létrehoz, avagy létrehozhat egy látszólagos eszmei-politikai és morális „szilenciumot", ami nem veszélytelen. Semmit se könnyebb ugyanis megszokni, mint a kompromisszumos megoldásokat, s ha ez egyszer bekövetkezett, akkor messze a létjogosultság határain túl is uralkodóvá válhat. A hétköznapokban úgy tűnik, hogy a lehetséges vereség vagy visszalépés nem sorsdöntő

és nem helyrehozhatatlan. Avagy az életnek ezekben a „kis" pillanataiban egyáltalán nem is tudatosul, hogy mi forog kockán.

Ezért mondta Lenin, hogy a hétköznapi munkához kell a legtürelmesebb, legállhatatosabb, legnagyobb hősiesség, mivel ehhez egyetlen fellángolás nem elég. Itt naponta kellene szembenézni a gyarlóságok, szokások, beidegződések seregével, melyek a polgárháborúban kipróbált fegyverekkel és harci módszerekkel nem sebezhetők.

A hétköznapi lét vonzása roppant erős. A köznapiságnak ezt a hatalmát, s ami ezzel együtt jár, a partikularitás helyreálló hatalmát csak a közéleti tevékenység, az ezzel járó felelősség és méltóság ellensúlyozhatja. (Az, amit méltóságnak nevezünk, az voltaképpen nem más, mint a tudatosult, felismert társadalmiság; a társadalmiság *öntudata*, amit csak konkrét közösségi megbízatások építhetnek fel az emberekben.)

Az életforma, gondolkodás és munkastílus megváltoztatásának állandó napirenden tartása vihet csak történelmi-társadalmi, s ily módon „hétköznapellenes" elemeket a hétköznapokba.

De optimális esetben is – a néptömegek közéleti aktivitásának magas fokú biztosítása mellett is – bekövetkezik a történelmi mozgás olyan váltása, amellyel a forradalmároknak számolni kell. A célkitűzések megvalósulása a polgári átalakulástól eltérően ugyan, de most is prózai módon, „kis" feladatok megoldásának a sorozatában megy végbe. S ennek a prózaiságnak a jellemzőit és veszélyeit ismerni kell, méghozzá jó előre, ha ünneprontás is erről beszélni az ünnep időszakában. De a következetes forradalmár sokszor és elkerülhetetlenül ünneprontó. Mint mindazok, akik kérlelhetetlenek az igazmondásban, akiknek a rendeltetéséhez hozzátartozik, hogy minduntalan szembesítsenek a mások által még nem látott vagy látni nem kívánt jelenségekkel,

veszedelmekkel és egyáltalán minden változással, bármilyen természetűek legyenek is.

Ha a történelmi ünnepek elmúlnak, akkor a forradalmár elmúlásuk tényével és várható következményeivel szembesít. Lenin megtette ezt. Az Októberi Forradalom harmadik évfordulóján beszédet mond. A lelkesedésről szól, mint az elért győzelmek forrásáról. Csakhogy ez a lelkesedés – mondja – „eltarthat még egy évig, még öt évig. De gondolnunk kell arra, hogy abban a harcban, amelyet folytatnunk kell, csupa kicsinyesség vesz minket körül".[42]

A forradalom első és sorsdöntő győzelme után ezért a próbatétel nehezebb és hosszabb szakasza következik. Olyan szakasz, amit más forradalmak nem ismernek, hiszen a polgári forradalom a feudális államhatalom megdöntésével elvégzi a maga történelmi rendeltetését, s valóban befejeződik. De a szocialista forradalom, éppen mert minden eddiginél nagyobb történelmi sorsfordulat megteremtésére vállalkozik, nemcsak a kapitalizmusból, hanem egyáltalán az előtörténetből való kiszakadásra, feladatához csak hozzákezd a hatalom megragadásával. S ami ilyenkor kezdődik, annak nincsenek történelmi tradíciói. A forradalmi forgószél időszakában sok minden történelmileg ismerős. A viborgiak és pétervváriak a párizsi kommünárok és jakobinusok nyomában jártak. De folytatni a forradalmat a mindennapi élet keretei, a még régi életkeretek között: ez új feladat. A marxizmus klasszikusai világosan látták, és sokféleképpen megfogalmazták az ebből következő nehézségeket. De ezeknek a gondolatoknak az igazságára is csak saját tapasztalataik során – és az illúziók meghaladásának folyamatában – eszmélnek rá a néptömegek, és sok esetben a kommunisták is.

A tudományos szocializmus ebben a történelmi szakaszban lép át „az eszme korszakából" a megvalósulás korsza-

[42] *Lenin Művei.* 31. köt. 413. old.

kába. S ezzel elveszti – ha ugyan ez veszteség! – azt a „tisztaságot", egyértelműséget, ellentmondásoktól való mentességet, amely csak az eszméket, „a világ nyugodt képmásait" jellemezheti, történelmi valóságot soha.

Ady írja: „eszmék ezerjét megöli a valóság, melynek polyp karjai csak az ezredévek viharaiban érlelt és megedzett eszméket"[43] nem tudják megfojtani.

A próbatétel többek közt abból fakad, hogy a megvalósulás szükségszerű – és nem szükségszerű – nehézségei, kudarcai sokak szemében visszavetülnek magára az eszmére, mert annak földi mását keresik a szocializmus mindenkor történelmi korlátok közt megvalósult állapotában.

Akik pedig a valóságot minduntalan az eszmével szembesítik – annak is legtöbbször leegyszerűsített felfogásával –, azoknak az eljárása jogos is, jogtalan is egyszerre. Jogtalan csakúgy, mintha a fizika törvényeit tennék felelőssé, avagy igaz voltukat vonnák kétségbe, látván egy azok alapján létrehozott technikai alkotás üzemzavarait. De jogos is a szembesítés, mert a tudományos szocializmus valóban azzal a szokatlan programmal lépett fel és lép fel mindenkor, hogy egy új társadalmi folyamatban „megtestesüljön". Csakhogy nem mint eszményi modell, hanem mint azoknak a törvényeknek a kifejezője, amelyek meghatározott tevékenységet életre hívnak: olyan cselekvési folyamatokat, amelyek – ha nem is töretlenül, nem is kitérők nélkül – de elvezetnek az új társadalmi viszonyok megteremtéséhez.

Ha a marxizmus a *tevékenység* törvényeit tárja fel, meddő az a magatartás, amely a valóságot *állapotnak* tekintve, az eszméket bunkóként forgatja ellene, a passzív kritika fegyvereként. A történelem – s a hétköznapok történelme is – csak a cselekvés kritikájától mozdul.

[43] *Ady Endre:* Összes prózai művei. I. köt. Akadémiai Kiadó 1955 253. old.

Nincsenek „történelmi idők". De vannak korszakok, amikor a társadalom átalakulásának aktusa olyan földmozgással jár, hogy közvetlen, átélhető realitássá válik: azok számára is, akiktől a földlökés ered, s azok számára is, akik előle menekülnek. A forradalmi forgószél elmúltával viszont hétköznapok prózája mögé rejtőzik a történelem, s ilyenkor vannak, akik úgy érzik, mintha véget is ért volna, végkifejlet nélkül. A köznapok árnyéka rávetül a nagy célkitűzésekre, a társadalmi átalakulás üteme már nem igazodik a „Marseillaise" vagy az „Internacionálé" ritmusához. A történelem mintegy visszahelyezi jogaiba a jelent, e legkeményebb idődimenziót, amelynek hegemóniáját – úgy tűnt – megtörte a jövőt jelenné változtató forradalmi praxis. S ilyenkor megjelennek a csalódottak, akik voluntarista tiltakozással fordulnak szembe a kor prózaiságával, s az ünnepnapok hevületét kérik számon a lehűlt történelemtől.

Már-már azt sem látják, hogy ez a jelen más, mint a régi volt; a forradalmárok és a hozzájuk közelállók számára mindenekelőtt azért más, mert, egyszerűen szólva, az övék.

Itt kell most folytatni a forradalmat: megtalálva a forradalmi és kritikus magatartás *új* formáját, melynek a gyakorlati igenlés, az építés a magva. Új dologról van szó, hiszen merőben más abban a világban forradalmárnak lenni, amely a hatalom s a termelőeszközök tulajdonának jellege, tehát lényege alapján – a mienk.

A gyakorlati és forradalmi igenlés korszaka ez, de nem dialektikus tagadás, nem kritika nélkül. S ennek az igenlésnek az útjai járatlanok – e korszak sok tekintetben új képességeket követel az emberektől.

A forradalom megteremtette a maga számára – méghozzá nagyon rövid idő alatt – azokat a képességeket, amelyekre győzelméhez szüksége volt. A körülmények megvál-

toztatása és a körülményeket megváltoztató emberek átalakulása soha nem esik olyan mértékben egybe, mint a forradalmak praxisában.

Ennek az időszaknak – bármilyen rövid – rendelkezésére áll a katarzis kipróbált, emberformáló ereje, mely emberek százezreit tudja átlényegíteni. Ilyen katartikus fordulatok a prózai szakaszban nem adatnak. Avagy nem találtuk meg azokat a hatékony lehetőségeket, amelyeket ennek érdekében realizálni lehetne és kellene. Enélkül pedig, ami legfőbb erő volt a politikai forradalom szakaszában, az is gyöngeséggé, fékező erővé válhat, és sokszor válik is. Retrográd tényezővé válik a türelmetlenség most, amikor az a feladat, hogy az emberek millióinak mindennapi életébe mintegy cseppenként vigyük át azt a történelmi értelmet, ami a forradalmi gátszakadás napjaiban magától zúdult oda, felfüggesztve a közönséges élet hétköznapiságát.

Amit Bogdan Suchodolski a nevelés feladataként jelöl meg: hogy a nagy eszméket az emberek konkrét és mindennapi életébe kell transzponálni[44], az nemcsak a szűkebb értelemben vett pedagógiai tevékenységre vonatkozóan igaz. Lenin is arról beszél, hogy meg kell mutatni a népnek: „van összefüggés a mai nehéz, hallatlanul feldúlt, hallatlanul nyomorúságos, gyötrelmes élet és ama munka között, amely a távoli szocialista eszmények nevében folyik".

De hányan vannak, akik ehelyett – ahogy Lenin roszszallóan mondja – elkezdik nagybetűvel írni a forradalmat. Pedig ebben az időszakban a legnagyobb veszély, „sőt, talán az egyetlen veszély" a túlzott forradalmiság, megfeledkezve arról, hogy milyen körülmények között helyénvaló a forradalmi módszerek alkalmazása, és mikor nem. „Az igazi forradalmárok legtöbbször éppen akkor törték ki a nya-

[44] *Bogdan Suchodolski:* Pädagogik am Scheideweg. Europa Verlag. Wien. Frankfurt. Zürich. 107. old.

kukat, amikor a »forradalmat« nagybetűvel kezdték írni, és csaknem valami isteni tüneménnyé avatták, amikor kezdték elveszteni a fejüket, és képtelenné váltak arra, hogy a legnagyobb hidegvérrel és teljesen józanul megfontolják, mérlegeljék a konkrét tennivalót és annak módszereit."[45]

A forradalom bálványozása nemcsak azért válhat nem forradalmi magatartás alapjává, mert a múlt felé fordulás fejeződik ki benne, hanem kitérés a konkrét követelmény és teendő elvégzése elől.

Hiába ismert a forradalom két szakaszáról szóló elméleti tétel, száz- és százezrek úgy élik át a hatalom megragadásának napjait, és úgy őrzik meg emlékezetükben, mint *betetőzést*, amihez képest apály-időszaknak érzik – ha éppen nem visszaesésnek – a társadalmi változások szükségszerű lelassúbbodását; a nagy feladat részfeladatokra történő felaprózódását.

Ebben az időszakban ugyanis óhatatlanul kiderül, hogy a forradalom a forgószél időszakában egyes területeket csak „bekerített", de nem foglalt el. Vissza kell tehát térnie, kerülőutakat kell tenni. Az út most már nem visz egyenesen előre. S ezért megtörténik, hogy tegnapi forradalmárok, akik hősiesen állták meg a helyüket a hatalomért folytatott harc korának „hosszú meneteléseiben" – mint annyian a kínai vezetők közül –, később, a győzelem után elutasítják az új jellegű, de ugyancsak „hosszú menetelés" szükségességét.

A világforradalom győzelmének illuzórikus sürgetésével pedig súlyosan akadályozzák az antiimperialista mozgalom ügyét, revizionistáknak bélyegezve mindazokat, akik a szocialista forradalom bonyolult és hosszú útjának végigjárását tekintik feladatuknak. A „nagy" napokban mintha csak föld alá bújt volna maga a múlt. De most egyszerre ismét jelen van, s „egyáltalán nem árny, még ha az az árny »objektív« volna is; ellenkezőleg, ugyanolyan fajta, rettenete-

[45] *Lenin* Művei. 33. köt. 96. old.

sen pozitív és aktív strukturált valóság, amilyen a hideg, az éhség és az éj a Marx említette nyomorult munkás számára".[46]

S e múltat nem lehet kiűzni a világból, se haraggal, se türelmetlenséggel. Úrrá kell lenni rajta, meg kell nyergelni olykor, máskor visszaszorítani, a forradalom új módon történő folytatásával.

S éppen ez itt a lényeg, hogy a forradalom *folytatódik*, de új módon, amit nehéz felismerni, és sokan egyáltalán nem jutnak el a felismeréséhez.

Minden forradalom ismerte azokat a Dantonhoz hasonló személyiségeket, akik csak egy bizonyos pontig képesek együtt haladni a történelem ritmusával, aztán megtorpannak, s visszazuhannak, elveszítve a kontaktust a történelemmel, s így tegnapi önmagukkal is.

Danton – ahogy alakjának zseniális megjelenítője, Georg Büchner állítja elénk – halála előtt már semmilyen vonatkozásban sem ugyanaz az ember, akinek beszédei nemrég még tömegeket forradalmasítottak. Nem lehet ráismerni a tegnapi népvezérre ebben a kiégett és elpusztult emberben, „élő holttestben", aki önmagáról mondja, hogy „ereklye vagyok már, és az ereklyéket az utcára dobják"[47].

S itt meg kell állni egy pillanatra. Olyan problémáról van szó, mely kínzó elevenséggel nyilatkozik meg a mi korunkban is. A belső átalakulási képesség hiánya, s ezzel a lépéstartás képtelensége, az előtörténetben formálódott tipikus személyiséghiány.

Ha a belső átalakulási képességben voltaképp minden jelenség fejlettségének, magasabb rendűségének, „szabadságfokának" egyik kritériumát látjuk, hogyne vonatkozna ez

[46] *L. Althusser:* Marx – az elmélet forradalma. Kossuth Könyvkiadó 1968. 44. old.

[47] *G. Büchner:* Danton halála. Új Magyar Könyvkiadó 1955.

az emberekre, s ezerszer inkább azokra, akik a haladáshoz kötelezték el magukat! Ha ez igaz – ha ebben, ahogy Sz. Meljuhin[48] írja, a környezeti hatások differenciáltabb visszatükrözésének képessége és a magasabb rendű reagálási képesség fejeződik ki, akkor ennek jelentőségét – sok esetben tragikus jelentőségét – az eddiginél jobban föl kell ismernünk a társadalmi életben, s az emberi személyiség dinamikájában. A történelmi fejlődés ritmusa az evolúciós időszakokban egy egész emberöltő alatt sem igényel olyan belső átalakulást, mint egy forradalom egyetlen év alatt.

Aki egy forradalomban – e legmagasabb rendű tevékenységben – részt vesz, annak rendelkezni kell azzal a képességgel, hogy személyiségében asszimilálja a történelem változó követelményeit.

Szembe kell nézni azzal a ténnyel, hogy a kommunista forradalmárok között is akadtak, akik nem tudták követni a forradalmat éppen annak prózai szakaszában. A helyzet nyilvánvalóan más, mint Danton esetében, s a kommunisták szubjektíven is másként élik át a történelem objektív menete és a közöttük keletkezett kollíziót.

Danton azért maradt le, mert megállt, és meg akarta volna állítani a forradalmat is. Őt *antiradikalizmusa* sodorta a partra. Természetesen a kiszakadásnak ez a válfaja is létezik a mozgalomban, de a kor tipikus ellentmondásait mégis azok a kommunisták hordozzák inkább, akiknél vélt „radikalizmusuk" okozza az eltávolodást. Ők úgy vélik, hogy a *forradalom* állt meg; a forradalom állt a „mérsékeltek", a Dantonok oldalára, s ők a mellőzött jakobinusok.

Tévedésük tragikus tévedés. Hiszen a forradalomnak éppen az a feladata, hogy létrehozza azt a „konszolidációt", amelyben ők a „forgószél" időszakában kialakult szenvedélyeikkel, képességeikkel nem érzik otthon magukat.

[48] *Sz. Meljuhin:* A szervetlen természet dialektikája. Gondolat 1963

S ahogy erre Lenin más vonatkozásban figyelmeztet, „az »erény« folytatása itt is fogyatékosságnak bizonyul"[49].

Olyan emberekről van szó, akik tudtak élni a hatalomért folyó harc időszakában, megállnák, meg is állták a helyüket, amikor a néphatalom bajba került, „csak" az átmenet időszakát nehéz elviselniük.

Sánta Ferenc „Húsz óra"-jának hőse, Máté, így fogalmazza meg ezt a kollíziót: „Rendben van! Elmaradtam a fejlődéstől, elmaradtam a követelményektől! Így kell mondani? No, így kell vagy nem így kell mondani?" – „Az idő halad, s az emberek különbek lesznek, mint tavaly voltak. Aki pedig lemarad, az elhullik. Magam tanítottam ezt, s magam prédikáltam tizenkét esztendőn keresztül, magam rágtam az emberek fülébe."[50]

Fokozza ennek a magatartásnak a tragikumát, hogy a konszolidáció időszakában valóban elhalványodhatnak valóságos forradalmi értékek, valóban fennáll a veszély, hogy átbillen a mérleg, s a hétköznapiság uralma fölerősödik.

De a nosztalgia a forradalom múltja iránt mégis visszahúzó erő.

Akármilyen nagy napjai is a forradalmak a történelemnek, akármilyen érthető, és bármennyire tiszteletre méltó forrásokból táplálkozik is e nosztalgia, nem fogadható el. Az érzelmi emigráció a múltba nem lehet forradalmi magatartás.

De nemcsak ilyen tragikus sorsok képviselői bukkannak fel e korszakban, hanem álforradalmárok is – nem kevesen. Mert ahogy Lenin írja: „Nem nehéz forradalmárnak lenni akkor, amikor ... boldog-boldogtalan egyszerűen lelkesedésből, divatból, sőt néha egyéni karrierhajhászásból csat-

[49] *Lenin* Művei. 33. köt. 198. old.

[50] *Sánta Ferenc:* Húsz óra. Magvető Könyvkiadó 1964. 103. old.

lakozik a forradalomhoz. Az ilyen álforradalmároktól való »megszabadulás« a proletariátusnak később, győzelme után a legnagyobb megerőltetésébe, mondhatni gyötrelmes kínokba kerül."[51]

A forradalom nem öncél, mint ahogy az osztályharc sem az. Az emberiségnek nem az a végső rendeltetése, hogy osztályharcot vívjon, hanem, hogy kiküszöbölje a történelemből az osztályok létét és a közöttük folyó harcot is.

A történelem megengedhetetlen romantizálása megfeledkezni arról, hogy a hatalom megragadásáért folyó harc időszaka sok szenvedést és áldozatot is jelent a néptömegek számára, nemcsak lelkesedést és szabadságélményt.

Meg kell hallani azoknak a panaszát is, akik a nagy napok okozta szenvedésekről beszélnek, mint Dózsa anyja: „Egek ura!... Én csak egy gyerekszülő asszony vagyok, határozz ránk egyszerűbb éveket."[52]

A prózai korszaktól való elfordulás nemcsak azoknál jelentkezik, akik a forradalmi napok emlékének eleven őrzőiként érzik idegennek a megváltozott valóságot. A felszabadulás után felnőtt új generáció körében is találkozunk a hétköznapiság elutasításával: voluntarista lázadással a prózaiság ellen. Tiltakozásuk az olyan történelmi állapot ellen irányul, amelyben – ahogy Lenin már 1921-ben megírta – csak „araszról araszra" lehet előrehaladni, tudomásul véve, hogy nem a fehérgárdisták jelentik az ellenséget, hanem a gazdasági élet „rideg valósága".

Ezt fejezik ki azok a fiatal költők, akik keserű panasszal „elsüllyedt csatateret", „elérhetetlen földet" emlegetnek, s egyikük „Bonfini" című versében így ír:

„Én tulajdonképpen harcosnak születtem,
de mire elvégeztem

[51] *Lenin* Művei. 31. köt. 88. old.
[52] *Kósa–Csoóri:* Ítélet. Új Írás, 1968. szeptember.

a kötelező tanfolyamokat,
már nem volt
felvétel a Fekete Seregbe."

(Béres Attila)

Mi rejlik e voluntarista lázadás mögött?

Az a sajátos társadalmi „tér", amelyben egy győztes forradalom után a fiatal nemzedék felnő: az ideálok s a „gyarló" hétköznapi valóság tényleges feszültséget teremtő pólusai közt terül el. Ha meddő türelmetlenség épül e „hézagba" cselekvés helyett, az elsősorban a mi felelősségünk. Mert, ha olyan szelek kerekednek, amelyek nem találnak irányt, hiába mondjuk, hogy ne fújjanak. Segíteni kell inkább, hogy rátaláljanak a történelmi jövő felé haladó vitorlákra, mert azoknak szükségük van új szelekre.

Az ifjú nemzedék, ahogy erről már Hegel is írt, hajlik arra, hogy önmagát az eszmények letéteményesének tekintse, s azok nevében lázadjon a valóság ellen: elutasítva, mint merő opportunizmust a lehetségesnek és lehetetlennek bármilyen emlegetését.

Való igaz, hogy az embert csak sikertelen próbálkozások sorozata kényszeríti rá a lehetőségek hídjára, miután több ízben hiábavalóan próbálta azt megkerülni, hogy egyenesen, gázlók és hidak nélkül vágjon neki az „elérhetetlen földnek". Csak tapasztalatai alapján „békél meg" azzal, hogy a társadalmi cselekvésnek törvényei vannak.

Nehezíti a helyzetet, ha egy nemzedék olyan korban nő fel, amikor a múlt a forradalom: olyan magaslat, ami a fiatal nemzedék legjobbjainak szemében többet tartalmaz az eszményekből, sőt, a jövőből is, mint a jelen prózája. Vannak, akik tehát úgy érzik, mintha a történelmet „berekesztették" volna, s ez azzal a veszéllyel fenyeget, hogy anarchista túlcselekvésben keresnek pótlékot, vagy a közöny szellemi és gyakorlati bénasága következik be náluk. Mert:

„A túl magasra helyezett, valóság feletti eszmény fényében minden valóság sivárnak tűnhet, s ez nemcsak, hogy nem ösztönzi, hanem egyenesen elfojtja a cselekvést, s pesszimizmust, kétségbeesést, reménytelenséget szülhet."[53]

Mindezt súlyosbítja, hogy a felnőtt nemzedéknek abban a rétegében, amelytől a fiatalok a közvetlen történelmi tapasztalatátadást várják és kapják, sokan vannak, akik ugyancsak a forradalmi idők iránti nosztalgiát képviselik, avagy kiábrándultak, s életvitelükben visszazuhantak a kispolgári szintre.

Nehéz kiküzdeni azt a magatartást, amit a költő így fogalmaz meg:

„Az ember, a mindig megcsalatott, a zilált,
– sebesült hiteit, kínját se tagadva –
fölméri megint az utat, nekivág,
gyeplőt vet az indulatokra, szavakra,
hogy el ne riassza fiát."

(Benjámin László)

A PRÓZAI KORSZAK NEGATÍV TENDENCIÁI

A forradalmi romantika képviselői – mint láttuk – szembefordulnak a „prózai" korszakkal. A „nem ezt akartam" voluntarista gesztusával utasítják el a hétköznapok szürke feladatait, elfordulnak problémáitól, ahelyett, hogy a megoldás módjait kutatnák. Mintegy „megharagszanak" a történelemre, amiért az túljutott a forradalmi tetőzés szakaszán; „rossz néven veszik", hogy nem engedi lágy viaszként formálni magát, nem idomul engedelmesen az eszményekhez. Kiábrándulnak, amiért – ahogy ezt Lenin látta – nem lehetséges a kommunizmusba való *közvetlen* átmenet.

[53] *Sz. I. Kon:* Az Én a társadalomban. Kossuth Könyvkiadó 1969. 139. old.

De amint ez tévedéseknél lenni szokott, a forradalmi romantika képviselői is *valóságos* jelenségeket abszolutizálnak. Olyan negatív tendenciákat vetnek e korszak szemére, melyek nem leküzdhetetlenül, de törvényszerűen jelentkeznek. Ezeket a veszélyeket pedig nem lehet kitessékelni a történelemből, csak egyet lehet tenni: mozgásba hozni az ellenerőket, kiharcolni a pozitív folyamatok hegemóniáját.

Melyek e korszak negatív tendenciái?

A forradalmi katarzist vizsgálva már láttuk, hogy a „forgószél" időszakában százezrek emelkednek ki létük köznapi korlátai közül. A rendkívüli feladat és a közös cselekvés emberek tömegeiben szítja fel és hozza működésbe történelmi lényegüket, mint nagy erejű társadalmi energiaforrást. Ez az állapot viszont nem lehet tartós. Az emberek többsége nem képes – és nem is lehet képes arra –, hogy huzamos időn át a közvetlen történelmi létezés magaslatán, e szokatlan és rendkívüli klímában éljen. Nem „lelki" képességek, hanem objektív társadalmi lehetőségek híján. A hétköznapokba óhatatlanul vissza kell térni, ott pedig az emberek újra partikuláris lényekké válnak. Ismét létezik számukra az ínség, a nélkülözés, a napi gond; teljes, nyomasztó súlyával. Megjelenik mindaz, ami ideiglenesen eltűnt látókörükből a forradalom napjaiban. Gorkij hőse, a kommunista Anfisza panaszolja: „Látom: mintha minden hátrálna, hanyatlik, mocsárba süpped. Az asszonyok eldurvulnak, semmiről sem akarnak tudni a saját fészkükön kívül... Tudom, legelső dolgunk: átalakítani az életformát... De hogyan lehet átalakítani, amikor minden asszony a saját háztartásába van befogva, kevés az írni-olvasni tudó, tanulni meg nincs idő?"[54]

A néptömegek kevésbé tudatos rétegei csalódást élnek át

[54] Gorkij művei. Tizennegyedik kötet. Európa Könyvkiadó 1963. 304. old.

ezekben az időkben. Eltávolodnak a forradalom élcsapatától, mert illúzióikat, pontosabban világtörténelmileg jogos, de realizálhatatlan reményeiket kérik számon. Az illúziók megjelenése a múlt forradalmaiban is törvényszerű volt. Marat írja „A nép barátja" című forradalmi újságban 1790. november 8-án, hogy a nép „nem jól ítéli meg a dolgokat, csak ritkán látja olyannak, amilyenek, még ritkábban tudja a teljességet átfogni, és csaknem sohasem számol az események következményeivel, ami felvilágosulatlanságának következménye.

Ha eredményeket ér el, vagy kivív valamely győzelmet? Túlbecsüli erőit, nem látja többé az akadályokat, dalol győzelmében, csalóka illúziókban ringatja magát; és ez nem is lehet másként . . ."[55]

Mindez ellen a szocialista forradalom sincs védve. Lenin nemegyszer a bolsevikokat s önmagát is elmarasztalta az illúziókért, a tudatosság hiányáért.

„Mi, akiket magasra emelt a lelkesedés hulláma . . . arra számítottunk, hogy közvetlenül e lelkesedés alapján megvalósíthatjuk az ugyanolyan nagy gazdasági feladatokat is . . . Az élet megmutatta, hogy tévedtünk."[56]

Az illúziókat csalatkozás és a forradalom vezérkarától való eltávolodás követi. A vezérkar pedig, annak legnagyobbjai: a Petőfi Sándorok, Marat-k, Leninek „odafenn" maradnak. Kevesekkel, vagy néha, bizonyos percekben csaknem egyedül. Az ő számukra a történelem az egyetlen lehetséges közeg, amelyben lélegzeni és élni tudnak; ők voltaképpen nem térnek vissza a hétköznapokba.

Mindez azt a veszélyt rejti magában, hogy megnő a távolság vezetők és néptömegek között.

A legöntudatosabb forradalmárok és a forgószél időszakában csak ideiglenesen aktivizálódott néptömegek közötti

[55] *Marat:* Textes choisis. Editions sociales. Paris 1950. 52. old.
[56] *Lenin* Művei. 33. köt. 40. old.

eltávolodás a különböző korokban nem azonos fokon és nem azonos formában jelentkezik. De mert a néptömegeknek *elképzelései* vannak és *kívánságai*, ezek az osztályharcok történetében mindig különböztek a forradalom vezetőinek tudatos céljaitól.

Engels írja, hogy aki a történelemben személyiséggé emelkedik, az kifejezheti osztálya többségének elképzeléseit és kívánságait, hogy „ezzel fölöttébb olcsó népszerűségre tegyen szert közöttük"[57] – mint Luther, akiről Engels ezt a megállapítást teszi. De létezik a történelmi személyiség másik, forradalmár típusa, amelynek képviselői mindig messze túlmentek azoknak közvetlen elképzelésein és igényein, akiknek érdekeit képviselték. Münzer is „csak a fellelhető forradalmi elemek színe-javából alakított pártot, amely egyébként – amennyiben az ő eszméinek magaslatán állott és energiájában osztozott – mindig csak a felkelő tömeg törpe kisebbsége maradt."[58]

Engels azt írja, hogy Münzer maga is érezte az elmélete és a közvetlenül adott valóság között tátongó széles szakadékot, mely annál kevésbé maradhatott rejtve előtte, minél torzultabban tükröződtek elgondolásai hívei tömegének tudatában.[59]

Ahogy tovább megyünk a történelemben, ez a probléma más és más konkrét társadalmi tartalommal, de újra és újra jelentkezik.

A polgári és polgári demokratikus forradalmak élharcosainak életében: a Robespierre-k és Petőfik sorsában is.

Kiáltóan és fájdalmasan mutatkozott meg a nép és vezetői közt létrejövő distancia éppen Petőfi esetében, aki ezért nem lehetett népének választott képviselője. Idézzünk

[57] *Marx–Engels* Művei. 7. köt. 348. old.
[58] Ugyanott. 348. old.
[59] Lásd ugyanott, 390. old.

ennek igazolására Arany János és Petőfi levelezéséből: Arany írja 1848. június 27-én: „ha meggondolom a népképviseletnek ezen kezdetét, miszerint még folyvást tekintélyek rendelkeznek a buta nép meggyőződésével, bizony isten, el kell szomorodnom". És Petőfi írja 1848. július 1-én: „Lesz ugyan elég derék gyerek az országgyűlésen, de a nép legbuzgóbb és legönzetlenebb baráti úgyszólván egészen kimaradnak . . . hogy te nem lettél követ! ez valódi csapás, ha nem a hazára is, de legalább rám, ki már erősen számítottam arra, hogy a jegyedet nekem fogod adni, mely szükséges lesz, hogy az ember a nemzetgyűlést a galériáról bámulhassa . . ."[60]

Mindezek ellenére ennek a távolságnak a megnövekedése nem végzetszerű. Lenin életében is nagyon sokszor létrejött, de mert megtörtént a felismerése, és tudatos küzdelem folyt áthidalásáért, nem vezetett torzuláshoz.

Ha viszont ez elmarad, a távolság megnövekedésének ténye *újabb veszélyek lehetőségét hordozza.*

Az avantgard egyes tagjai, látván azokat, akik csalódottan eltávolodtak, hajlanak arra, hogy a néptől idegen, ellenséges elemeknek bélyegezzék őket, akikből pedig csak a forradalmi tudatosság hiányzik. Ha pedig így ítélik meg a helyzetet, és szembefordulnak azokkal, akikért küzdeniük kellene, ez a magatartás elvezet a szektarianizmushoz.

Lesznek viszont mások, akik se elviselni nem tudják a distanciát, se leküzdését nem vállalják, ezért elhagyják a forradalom élcsapatát.

Így történik aztán, amit Lenin előre látott, hogy a munkásmozgalom minden országban átéli a születőben levő, a győzelem felé haladó kommunista mozgalom harcát *saját* opportunizmusa, másrészt pedig a „baloldali" kommunisták ellen.

[60] Arany és Petőfi levelezése. Móra Ferenc Könyvkiadó 1959. 149. old.

Kiábrándulás rejtőzik mindkét tévút mögött. A népben való csalatkozás, amely megrendíti a forradalom célkitűzéseihez fűzött meggyőződést, szembefordít a tömegekkel, s így megszakad a forradalom folyamatát tápláló életjelentőségű kontaktus. A szektarianizmus „szakítása" a néptömegekkel és a revizionizmus „szakítása" a párttal, a mozgalom alapvető célkitűzéseivel, *egyaránt kapituláció a negatív tendenciák előtt.*

Az ellentmondások létezése nem vezet fatalisztikusan konfliktushoz, nem éleződik feltétlenül nyílt ellentétté.

A forradalom művészetéhez – melyről Lenin beszél – nagymértékben hozzátartozik, hogy képes-e a forradalmár megérezni, mekkora az a távolság, ami szükségszerű és még vállalható, de mikor kell akár kompromisszumok árán is visszalépni, hogy a kontaktus a tömegekkel megerősödjön.

A nagy embereknek az a képessége, hogy előbbre látnak, csak akkor viszi előre a történelmet, *ha azt is látják, hogy hol húzódik a tömegek horizontja.*

Lenin egész életműve bizonyítja, hogy az említett negatív tendenciák nem leküzdhetetlenek. Műveit olvasva sohase csupán az ő gondolatait ismerjük meg, hanem követni tudjuk, hogyan keletkezett és oldódott meg az eltérés vagy ellentét az ő eszméi és elvtársainak vagy a néptömegeknek elképzelései között. A háború megítélésétől az „Áprilisi Tézisek"-ig, a breszti béke megkötésétől a NEP bevezetéséig átmeneti meg nem értések sorozatán és azok *megoldásán* keresztül vitte előre a forradalmat. Ha viszont elmarad ezeknek az ellentmondásoknak a felismerése, megnevezése és elemzése, akkor nincs meg a megoldásért folyó küzdelem legalapvetőbb feltétele. És ez a harc sem lehet soha a „végső", mert a negatív tendenciák újrakeletkeznek.

Az iskolák falait díszítő hazafias tablók visszatérő motívuma: az éljenző tömeg felett fölmagasló népvezér alakja, akinek szavait „egy emberként" visszhangozzák a tízezrek;

a történelem megengedhetetlen romantizálása. Még akkor is, ha valóságos pillanatokat ragad ki ez a szemlélet a társadalmi mozgás ellentmondásos folyamatából.

Melyek tehát a forradalom prózai korszakában törvényszerűen jelentkező negatív tendenciák, amelyek – ha leküzdésük nem történik meg – megtorpanások, konfliktusok és tévutak alapjaivá válhatnak?

Először: elvonatkoztatva attól, hogy hol és milyen körülmények között győz a szocialista forradalom, fellép az eltávolodás veszélye az élcsapat és a kevésbé tudatos néprétegek között, akik történelmileg jogosult, de egy csapásra realizálhatatlan reményeket fűztek a győzelemhez.

Másodszor: a proletár forradalom győzelmének *konkrét történelmi körülményei* – az első szocialista országok gazdasági elmaradottsága – felfokozza az új társadalom megteremtésének nehézségeit, fölerősítve a negatív tendenciák veszélyét.

KÜZDELEM VAGY KAPITULÁCIÓ

Az elemzett negatív lehetőségek az objektív történelmi szituációban rejlenek. Léteztek a személyi kultusz előtt, és léteznek azóta is. A személyi kultusz mégis ezekkel függ össze. Mert a negatív tendenciák ellen lehet küzdeni, és lehet előttük kapitulálni; a könnyebb ellenállás irányába haladva, engedve a történelmi spontaneitás sodrásának.

Mi jellemezte e tekintetben a személyi kultusz idejét?

Egyrészt küzdelem folyt a negatív tendenciák legfőbb alapja: a gazdasági és kulturális elmaradottság ellen. Ezért volt ez az időszak, a vétkek és tragédiák ellenére is, a *szocializmus korszaka.* De másrészt a politikai és ideológiai szférára a kapituláció volt a jellemző.

Ez pedig nem csupán a harc hiányát jelentette, hanem a negatív tendenciák gyakorlati szentesítését.

Az élcsapat és az osztály, a párt vezetői és a párttagság közötti távolságra egyaránt vonatkozott ez a gyakorlati szentesítés, amely a szektarianizmus praxisában jutott érvényre. (A későbbiekben látni fogjuk, hogyan hatott ez az egyes kommunisták öntudatára!)

Az antidemokratikus módszerek megakadályozták a negatív tendenciák legfőbb ellenerejének, a néptömegek közéleti tevékenységének kibontakozását. Márpedig a szocializmus korszakának e sorsdöntő és törvényszerű hajtóereje nem lép működésbe spontán.

Az illúziók eszmei anyagából építkező voluntarista propaganda nem pótolhatja a nép közéleti tevékenységét, mert egyedül ez utóbbi verhet valóságos, járható hidat az élcsapat és a tömegek közé. Enélkül az avantgard se töltheti be feladatát, hanem szektává merevedik. A személyi kultusz nem a negatív tendenciákból, hanem az előttük történő *kapitulációból* következik, tehát nem szükségszerű.

De ha bekövetkezik, ezzel újabb forrása jön létre a néptömegek csalatkozásának; újabb alapja a távolság kialakulásának.

S ezúttal már nem a forradalom győzelméhez fűzött illúziók, nem is csupán a gazdasági elmaradottság következtében illuzórikusnak bizonyult várakozások, hanem *jogos és reális remények sérülnek meg,* méghozzá súlyosan. A személyi kultusz ezzel árnyékot vetett a történelem eddig legnagyobb vállalkozására, s ennek az árnyéknak visszaszorítása sem történhet egy csapásra. Éppen ez a feladat követeli, hogy e korszak kritikájában túlmenjünk egyes politikai vezetők tevékenységével közvetlenül összefüggő torzulásokon, és e tragikus évek gyökereit a forradalom győzelmének sajátos körülményeiben, s az így létrejött helyzet objektív tendenciáiban is felkutassuk.

A szabadság előharcosainak dilemmái

Az ókori tragédiák tanúsága szerint valamikor királyok – vagy királyi családok sarjainak – *előjoga* volt, hogy dilemmákat és nagy konfliktusokat megéljenek.

Előjog, mert csak azok részesülhettek benne, akiknek adatott *annyi szabadság*, amennyi jelentős tettekhez nélkülözhetetlen.

A mi századunk legszabadabb, s legnehezebb sorsú emberei a kommunisták. Az ő kiváltságuk, hogy az egymást keresztező elkötelezettségek metszőpontján, konfliktusok keresztttüzében éljenek: az emberiség előtörténetének mezsgyéjén.

Nekik adatott az a szabadság, hogy magukra vehessék a történelmi felelősség terhét milliók sorsáért, reményeiért, áldozataiért. S azokért is, akik az ő nevükben, avagy az ő eszméik nevében cselekszenek, tévednek vagy vétkeznek.

Ezért lesznek áldozatai annyiszor nemcsak mások árulásának, de saját tragikus tévedéseiknek is.

Ők azok a forradalmárok, akik korán érkeznek, bármikor jöjjenek is. Korán, a sohasem kiteljesedett, sohasem hiánytalan lehetőségekhez képest, de ugyanakkor ők azok, akik későn érkeznek, bármikor jöjjenek is. Későn a felhalmozódott szenvedésekhez, s azok sürgető reményeihez képest, akiket fel kell szabadítaniuk.

A szabadság dilemmái minden időkben azoknak a sorsában torlódnak össze, akik leginkább benne élnek koruk történelmének fő áramában. S nem akárhogyan, hanem az aktív, alakító részvétel igényével. Ezért immár több mint egy évszázada mindenekelőtt a kommunisták viselik a kor dilemmáit, az ezzel együtt járó felelősséggel.

Életük, s egyáltalán a „condition communiste" ellentmondásainak alapvető forrása, hogy meggyőződésük *eggyé forrasztja,* azonosítja őket a munkásosztállyal, melynek érdekei bennük tudatosulnak, de ugyanakkor, ugyanez a meggyőződés *el* is *távolítja* őket attól a reális közösségtől, amelyet képviselnek.

A kommunista tudat és még tágabban a kommunisták életsorsának dilemmái végső soron arra vezethetők vissza, hogy előbb ismerik fel a nép érdekeit, mely tömegében erre a felismerésre még nem jutott, és nem is juthatott el. Ezért sok esetben vállalniuk kell olyan döntéseket, melyek szükségszerűségét még nem sikerült elfogadtatniuk. Képviselniük kell a felismert igazságot az értetlenséggel szemben is. Nem „olvadhatnak egybe" osztályukkal, és nem is szakadhatnak el tőle. *Ez a sajátos „kettős kötöttség" az állhatatosság legfőbb próbatétele.*

Mert értetlenségre ők nem reagálhatnak értetlenséggel, ha az dolgozók százezrei részéről nyilvánul meg, akik nem felelnek történelmi farkasvakságukért. Nem felelhetnek azért, hogy hozzáláncolva a nehéz fizikai munka szűk egű világához, önerejükből csak az osztályöntudat ösztönös szintjéig juthatnak el, nem képesek világtörténelmi tendenciák áttekintésére, s nem képesek a tudományos szocializmust egy csapásra befogadni.

Így a kommunisták élete az „oldás és kötés" mindig megújuló – megoldódó és újrakeletkező – belső ellentmon-

dását hordozza. Sorsuk kollízióiban, a munkásosztály egészéhez fűződő kapcsolatukban az az elkerülhetetlen ellentmondás tükröződik, mely az objektív érdekek és szubjektív felismerésük között feszül, s olykor szembeállítja egymással az együvé tartozókat.

Elméletileg nyilvánvaló, hogy ha az objektív érdekek adekvátan tükröződnének a munkásosztály *minden* tagjának tudatában, akkor nem kellene kívülről bevinni a tudományos szocializmust az ösztönös munkásmozgalomba, mint ahogy nem lenne szükség vezető pártra sem. De az élet gyakorlatában ez az igazság olyan konfliktusokban fejeződik ki, melyekre a kommunisták egy része nem számított, s nincs rá felkészülve. A tényleges élethelyzetekben ezt az elméletileg nyilvánvaló ellentmondást már nemcsak megérteni kell, hanem elviselni, és legfőképpen megoldani.

Mert minden más ellentmondáshoz hasonlóan ez is válhat a fejlődés termékeny impulzusává, de fejlődést akadályozó kollízióvá éleződhet.

Termékeny impulzussá válik akkor, ha felismerjük, méghozzá mindenkor a maga konkrét megjelenési formájában, és megoldjuk. De a fejlődés akadályává lesz, ha nem nézünk szembe vele, avagy nem annak tekintjük, ami valójában: szükségszerűen létrejött, de megoldható és megoldandó ellentmondásnak.

Lenin talán semmit sem mondott el annyiszor és olyan erőteljesen hangsúlyozva, mint azt, hogy a párt csak akkor töltheti be vezető szerepét, ha képes kapcsolatot teremteni a tömegekkel, ha nem szakad el tőlük, ha állhatatosan tud küzdeni megnyerésükért, bizalmukért.

Vezető szerepét is csak akkor töltheti be, ha az elmélet segítségével megragadott feladatokat a néptömegek ügyévé tudja tenni, hogy minden ilyen eredmény után új feladatokat ragadjon meg.

Felismerni, s feladatként megfogalmazni egy mások által

még fel nem ismert szükségszerűséget és lehetőséget, annyit jelent, mint magasabb szinten s új konkrét tartalommal *létrehozni* az ellentmondást az objektív érdekek és szubjektív tükröződések között – máris hozzákezdve a megoldáshoz.

Hogyan jelentkezik mindez a kommunisták életében? Mennyiben jelent meggyőződésük „oldást és kötést"?

„LÁTOM, MIT ŐK NEM LÁTTAK"

Amikor az ember kommunista lesz, ez számára azt jelenti, hogy a tudatos felismerés szintjén azonosul a munkásosztállyal. Tudatába emeli érdekeit, egyéni életcéljaként, élettartalomként éli át történelmi rendeltetését. Mindezek alapján pedig egyéni felelősségének körébe vonja a kollektív tevékenység minden következményét, kudarcaival egyetemben. De miközben így létrejön az azonosulás, a tudatos elkötelezettség, és az egyén kommunista meggyőződése révén mélyebben ver gyökeret osztályában, mint ahogy ez az ösztönösség szintjén valaha is lehetséges: ugyanakkor ki is emelkedik osztályából.

A kommunista így – öntudata révén – viszonylag elkülönül azoktól, akik az ösztönös osztályöntudat szintjén maradnak. Szándékaitól függetlenül is bekövetkezik ez az eltávolodás. Hiszen másként lát, gondolkodik és érez, mint azok, akik *helyett* is látnia, tudnia és akarnia kell.

Voltaképpen minden tudatos forradalmár viszonyát az jellemzi osztályának tagjaihoz, amit József Attila így fogalmazott meg:

> „Látom, mit ők nem láttak, mert kapáltak,
> öltek, öleltek, tették, ami kell."

Ez a történelmi szituáció – mint már láttuk – a múltból is ismert. Minden avantgard többé-kevésbé szembekerült az ebből származó dilemmákkal: a nép általános eszmei színvonalát megelőző, a korai felismerés, a messzebbre látás tényéből fakadó nehézségekkel – s az így keletkező távolság leküzdésének feladatával. Történelmi tapasztalatok figyelmeztetnek arra, hogy e távolság szakadékká is mélyülhet, melynek egyik peremén állnak a kommunisták, a túlsó oldalon pedig azok, akik késlekednek saját érdekeik felismerésében. Ez a helyzet pedig a kommunista tudat „meghasonlásának" veszélyével fenyeget, mely a revizionizmusban és a szektarianizmusban jut kifejezésre. A jobboldali revizionisták – általában – elhagyják helyüket az élcsapatban, és renegáttá lesznek. A szektarianizmus képviselői „maradnak" ugyan, de nem vállalják a távolság leküzdését – nem képesek rá, avagy nem is tekintik feladatuknak. S mert nem tudnak járható utakat építeni a néptömegekhez – *már nem töltik be a történelmi avantgard szerepét.*

A hatalomért folyó harc szakaszában az állhatatosság legfőbb próbája az osztályellenséggel szemben folytatott küzdelem következetessége. Természetesen ebben az időszakban is igen nagy jelentősége van a nem kommunista dolgozók megnyerésének, a közöttük végzett munkának. De ez a feladat a hatalom megragadása után még sokkal inkább előtérbe kerül. Az állhatatosság próbája most már elsősorban a párt és a dolgozó tömegek közt fennálló távolság leküzdésében tanúsított szívósság, türelem és következetesség. Ez pedig nem történhet egyetlen rohammal, csak lépésről lépésre, méghozzá sokszor visszavonulva és újrakezdve.

A kommunista öntudat nem érdem, hanem felelősség, méghozzá éppen azokért, akik önhibájukon kívül e színvonalra még nem emelkedhettek fel.

A szektás magatartás abban nyilvánul meg, hogy a mozgalom egyes harcosai úgy tesznek, mintha a távolság *nem létezne,* s a néptömegek minden időben „egy emberként" követnék a pártot. Illúziókból s frázisokból próbálnak hidat építeni a néptömegek felé. Ám az ilyen híd nem teherbíró. Előbb-utóbb leszakad, s katasztrófához vezet. A másik tipikus szektás reagálási mód, amikor a párt és a néptömegek közt keletkezett távolságban az élcsapat elvi következetességének bizonyítékát látják: „büszkén" vállalva a különállást, mint az öntudat ismérvét.

A distancia egyik oldalán megtorpanó, vagy azt „győztesként" elfoglaló, s az „öntudatlanokkal" szembeforduló szektás magatartásban nem a marxizmus–leninizmus elveihez való „túlállhatatos" ragaszkodás, de nem is csupán a dogmatizmus fejeződik ki. Sokkal inkább kishitűség, megingás, csalódottság. Méghozzá kettős kiábrándulás. Egyrészt a marxizmus eszméinek erejéből – mert ez fejeződik ki abban a ki nem mondott következtetésben, hogy a meggyőzés útja nem járható; s az e téren tanúsított türelem opportunizmus. Ez pedig elvezet ahhoz az álláspontho, hogy életbe kell léptetni a kényszerítés eszközeit az „öntudatlanokkal" szemben. Másrészt a szektarianizmus csalódást fejez ki a néptömegek iránt, amiért nem azonosulnak az élcsapattal és célkitűzéseivel oly gyorsan és olyan mértékben, mint azt elvárták volna. Ahogy Engels mondja – sokan elméleti érvként hozzák fel saját türelmetlenségüket; bizalmatlansággal felelnek a bizalmatlanságra, türelmetlenséggel a türelmetlenségre. Elveszítve ezzel azt, aminek alapján egyáltalán az élcsapathoz tartozhatnak.

A valóságban a távolság méreteiért elsősorban az élenjárók felelnek, s nem azok, akiket vezetnek.

Ahogy Vasvári Pál írja *önkritikusan* a márciusi ifjúságról: „A központi ifjúság egyetlen hibát követett el.

Tovább akart menni a tények mezején, mint amennyire nemzetünk el volt készülve.

Eleinte országos rokonszenvvel csatlakozott hozzánk a hon minden vidéke, Pest lőn a vezérlobogója. Mindnyájan lépteinkre figyeltek, s híven követének bennünket.

De a pesti ifjúság a vezérszerepben messze előrehaladott. A sereg nem bírta őt követni. Elvesztette a láthatárról.

Így szakadt el egymástól a pesti ifjúság és a nemzet."[1]

Vasváriék óta még hányszor, s hány élcsapat élte meg ugyanezt. De ha van avantgard, amely tudatos történelemismeret birtokában rendelkezik a maximális lehetőséggel, hogy ezt elkerülje, az éppen a kommunisták pártja.

„..A MARXIZMUS MEGÉRTI HERZENT"

Herzen nem értette meg a marxizmust – írja Lenin –, de a marxizmus megérti Herzent.

Ezek a szavak általános érvénnyel fejezik ki a kommunisták viszonyát mindazokhoz, akik *Herzen módjára* nem értik meg őket. A marxizmus – nem egyszerűen képviselőinek egyéni, humanista elhatározásából, hanem eszmei-politikai lényegénél fogva közeledik merőben másként a tévedésekhez, mint a nem marxista világfelfogások.

Mindenekelőtt azért, mert önmagát nem elsősorban, s nem csupán elméleti rendszernek tekinti más elméleti rendszerrel szemben, hanem a valósággal bocsátkozik gyakorlati, forradalmi polémiába; itt a valóságban keresi tehát a téveszmék földi alapzatait is.

Számunkra egy tévedés sohasem a tévelygő tudat *önterméke*, de nem is csupán torz képmás, melyért egyedül a torzító prizma felel – a tükör hamis ideológiával bevont

[1] *Vasvári Pál:* Válogatott írásai. Művelt Nép Budapest 1956. 299. old.

foncsora –, hanem minden esetben a világi alapzat valamely konkrét ellentmondásának, meghasonlásának tükröződése.

A dialektikus tagadás törvénye a *tévedések* tagadásában is érvényesül, hiszen reális szálakból szövődnek a fantasztikus tévképzetek is.

Ez a megértés nem jelent elméleti fegyverletételt, sőt, épp ezáltal lesz a marxizmus harca minden téveszme ellen *radikális,* a szó legszorosabb, még etimológiai értelmében is legradikálisabb, mivelhogy *gyökereik* ellen irányul, s nem pusztán teoretikus úton küzd ellenük. A mi számunkra a világi alapzat bírálata és gyakorlati forradalmasítása az elsőrendű feladat.

Az elmondottakból nem következik az, hogy a marxisták szemében a tévedések *egyenrangúak.* Nem mindenki téved *Herzen módjára,* s ezért a marxizmus sem mindenkit ért meg úgy, mint őt. Vannak világtörténelmileg megalapozott tévedések, melyek az igazság keresése során keletkeznek, s ezeknek kijár, nemcsak a megértés, de még a tisztelet is.

Ezért tartja Lenin oly nagynak Tolsztojt, akinek tanításában, mint írja, a legmélyebb rétegekig háborgó, hatalmas néptenger tükröződött, „minden gyöngeségével és minden erős oldalával együtt". Ezért akarta, hogy a szovjethatalom ott állítsa fel emlékművét, ahol az egyházból való kiátkozását meghirdették. Pedig nem kétséges, hogy világnézetileg mégiscsak messzebb volt a marxizmustól, mint az őt kitagadó pravoszláv egyház ideológiájától.

De Lenin azt hangsúlyozza, hogy a tanításaiban és nézeteiben megmutatkozó ellentmondások nem *véletlenszerűek* voltak, hanem azon viszonyok kifejezői, amelyek az orosz életet a XIX. század utolsó harmadában jellemezték. Ezért nevezi Tolsztojt az orosz forradalom tükrének; még akkor is, ha e tükör helytelenül tükrözte a jelenségeket.

A marxizmustól idegen, történelmietlen szemlélet lenne

számon kérni a számonkérhetetlent. Megfeledkezni arról a marxi gondolatról, hogy amíg egy tévedés képviselői hisznek a maguk igazában, mint az ancièn régime gondolkodói, addig tévedésük és bukásuk is tragikus.

Vannak azonban más, esetleges, merőben szubjektív, s ezért súlytalan tévedések is. Mint ahogy vannak – József Attila szavaival élve – „ordas eszmék", amelyek megint csak egészen más kategóriába tartoznak. Itt erős, éles cezúrát kell vonni, mert ezek már nem „az emberi megismerés fáján teremnek", hanem az önmagukat túlélt osztályok többé-kevésbé tudatosan létrehozott szellemi fegyverei.

Az ilyen tévedésekkel nem lehet és nem is szabad a szó igazi értelmében polemizálni. A kritika kifinomult fegyverei kicsorbulnak, ha velük próbálkozunk. Ilyen téveszme például a nacionalizmus, amely – ahogy Ady mondja – többet pusztított a történelem során, mint a pestis és a kolera együttvéve. Az ilyen téveszmék igazi arcát nem lehet és nem is szabad másként szemügyre venni, mint a történelmi „végkifejlet" felől. S e végkifejlet, például a fasizmus esetében, önmagában mond ítéletet, melyet semmilyen „teoretikus" alapon nem lehet megfellebbezni.

Visszatérve Lenin Herzenről mondott szavaira: mennyiben vonatkoznak e gondolatok a kommunisták és a nem kommunista néptömegek viszonyára?

A kommunisták, Lenin szavaival, csak cseppet jelentenek a néptömegek tengerében, akik Herzennél is sokkal kevésbé felelnek tudatosságuk korlátaiért.

Aki ennek történelmi, társadalmi okait nem érti, az a marxizmust sem érti igazán. S ha ez az értetlenség megszilárdul, ha nincs egy kommunistában elég állhatatosság ahhoz, hogy feladatának lényegét elvégezze: napról napra, méghozzá mindig magasabb szinten újrakezdve közelítse a néptömegeket saját érdekeik felismeréséhez, az nem tölti be rendeltetését. Hiszen, amikor a párt a pártonkívüli dolgo-

zókkal valamely kérdésben *ma* eljut a kölcsönös megértéshez, holnap új kérdésekben újrakeletkezik az ellentmondás az előrehaladás folyamatában.

A párt történelmi feladatának lényege ez: érvényre juttatni az *egész* osztály érdekeit, akkor is, és annak ellenére is, ha ezek adekvát tükröződésének még mérhetetlenül sok akadálya van.

Az avantgard tagja többet lát és többet tud másoknál. De a már idézett József Attila vers folytatásának mély értelmét is látnia kell. Tudni, hogy akik kapálnak, teszik, ami kell, azért látják,

„. . . az anyagba leszálltak,
mit én nem látok, ha vallani kell . . ."

Aki ezt tudja, annak számára nem nőhet elválasztóvá a távolság.

A kommunistáknak rendelkezniük kell azzal a képességgel, hogy ne csak saját fejükkel tudjanak gondolkodni és érezni, hanem azokéval is, akiknek érdekeit képviselik.

Az az avantgard, amely már csak önmagát képviseli, nem avantgard többé, hanem szekta.

Lenin figyelmeztet rá, hogy a számbelileg nem nagy kommunista párt számára, amely a munkásosztály élcsapataként egy roppant nagy országot vezet – amely (egyelőre még a fejlettebb országok közvetlen támogatása nélkül) a szocializmusba megy át –, az az egyik legnagyobb és legfenyegetőbb veszély, hogy elszakad a tömegektől, hogy az élcsapat túlságosan előreszalad, anélkül, hogy „kiegyenesítené a frontot", hogy szoros kapcsolatot tartana a munkás- és paraszttömegek óriási többségével.

Az a kommunista, akit meggyőződése elszakít a nem marxista tömegektől, öntudatában meghasonlott, és saját eszméivel is szembekerül. E meghasonlást csak mélyíti és

súlyosbítja, hogy a szektássá vált kommunista szubjektíven úgy éli át magatartását, gondolatait és érzelmeit is, mint az elvi következetesség megnyilatkozásait. A forradalmi eszmékhez való hűség szubjektív tudatával kerül objektíven szembe a marxizmus alapvető elveivel.

A jobboldali revizionizmus képviselői általában „vállalják" revizionizmusukat. A szektarianizmus képviselőiből legtöbbször hiányzik ez az önfelismerés: személyes sorsuk ezért oly sokszor tragikus. A dogmatikus-szektás magatartás nem jár együtt a marxizmustól való elhajlás tudatával. Sőt: a dogmatikus a marxizmushoz való hűségként éli át dogmatizmusát – a párthoz való hűségként éli át szektarianizmusát –, ezért szándék és következmény kollíziója az ő esetében tragikus jellegű.

Csakhogy a szektarianizmus is olyan tévút, amelynek alapzatát a társadalmi valóság ellentmondásaiban kell megkeresni, és előbb-utóbb megoldani is. A kommunista tudatnak ez a meghasonlása is visszavezethető a valóság ellentmondásaira.

A kommunisták ugyanis egy olyan világban képviselik az anticipált jövőt, amelyben nincs meg a reális lehetősége még annak, hogy nap mint nap, egyenletesen, kitérők nélkül menjen végbe az előrehaladás.

A kommunista mozgalom olyan korban keletkezett, „amely már felfedezte saját ellentmondásait, és felkeltette az emberekben a vágyat egy más élet után, de még nem teremtette meg azokat a reális társadalmi erőket, amelyek az új élet valóraváltására hivatottak. Az ilyen kor az embereket (magától értetődően: koruk legjobbjairól van szó) sokkal előbb tanítja meg repülni, mint hogy szárnyakat adna nekik, és mohó vágyat keltve bennük az új élet után, csak növeli a szakadékot a között, amik a valóságban és a között, amik eszményeikben.

Az ilyen korok legjobbjainak nagysága éppen abban áll,

hogy képesek kitartani eszményeik mellett olyan körülmények között, midőn a környező valóság minden egyes »sejtecskéje«, saját való életük minden egyes megnyilvánulása kiáltó ellentmondásban van eszményeikkel, amikor a valóság, úgy tűnik, semmi alapot nem ad a jobb jövőben, az ideál szükségszerű diadalában való reménykedésre."[2]

A kommunisták érthetően azt várják, hogy a proletárforradalom után létrejöjjön az a kontaktus, amelynek létre kellene jönni, ha azt csak az érdekek közössége határozná meg, s nem állná útját a hamis tudat, a múlt beidegződései, a hagyomány roppant ereje, s a jelen nehézségei. Ha pedig a türelmetlenség arra késztet kommunistákat, hogy megkíséreljék egy csapásra áthidalni a továbbra is létező distanciát, ez a törekvésük menthetetlenül elmélyíti azt.

S bekövetkezik, hogy sokan közülük, akik éppen kommunista voltuknál fogva nem élhetnek közösség, méghozzá eleven közösség nélkül, mégis magukra maradnak.

A magányos kommunista alakja a történelem egyik legtragikusabb jelensége. A magánynak ez a különös, megrázó válfaja megkísértette a múltban is mindazokat, akik tudatukban egy túlságosan messzi jövő képével éltek, s egy túlságosan tág közösség gondjait fogadták magukba, miközben nem találtak olyan valóságos közösségre, mely őket befogadta volna.

Élni a jövő tudatával, a jövő *szükségszerűségének* a tudatával, de *megértve* a jelent – nem sürgetve azt, amit nem lehet sürgetni: belsőleg eleve ellentmondásos feladat. A jelen sokszor sebzi meg azokat, és éppen őket, akiknek tudatába már bevéső dött a jövő látványa, akik személyiségüket ahhoz igazították, ami még nincs – miközben még alkalmazkodniuk kell ahhoz, ami van, mert csak ebben az esetben képesek azt megváltoztatni.

[2] *J. Davidov:* Munka és szabadság. 16. old.

Nem elvont és nem is csupán morális probléma ez. A szocializmus megteremtésére irányuló harc minden fázisában megjelenik.

Vajon nem előreszaladás, a jövő oktalan és abszurd sürgetése állított-e szembe sok nagyon becsületes bolsevikot a NEP-politikával? És azok, akik a pénz megszüntetését *holnapi* lehetőségnek gondolták, vajon nem azért álltak-e értetlenül szembe Lenin „visszavonulásával"? Pedig ő csak annyit tett, hogy a „tényvilágba" hívta őket, ahogy Jelizaveta Drabkina írja. S erre szükség volt, mert „bár a nép sűrűjében éltünk és dolgoztunk, néha rosszul láttuk a reális tények világát, s Herzen szavaival élve inkább az eszmék algebrájában éltünk, annak könnyű és általános képleteivel és következtetéseivel, mint műhelyben, ahol a súrlódás és a hőmérséklet, a rossz edzés és a fémben keletkezett hólyagok megváltoztatják a mechanikai törvény egyszerűségét, s fékezik gyors érvényesülését[3]."

A FELELŐSSÉG „VISSZAVÉTELE"

A FELELŐSSÉG „ELVESZTÉSE"

Az egyéni felelősség történelmi sorsát mindig és minden mozzanatában a szabadság sorsa döntötte el. Így a felelősség visszavételének egyetlen lehetséges alapja a szabadság kibontakozását körülszorító antagonizmusok gyűrűjének áttörése.

Az ember annyiban felelős lény, amennyiben szabad. Célkitűző és célmegvalósító tevékenysége köti össze tetteinek következményeivel, ez teremti meg felelős mivoltát. De ha az emberek által teremtett viszonyok függetlenítik magukat létrehozóiktól, s fölébük kerekednek: elvész az egyé-

[3] Jelizaveta Drabkina: Téli napforduló. 133. old.

nek felelősségének realitása. Akkor következik ez be, amikor már nem képesek követni cselekedeteik útját a történelmi mozgás kaotikusnak tűnő szövedékében, s nem áll hatalmukban, hogy tetteik következményei felett valamilyen módon úrrá legyenek.

Ilyen történelmi szituációban az emberek úgy érzik, mintha ismeretlen erők elmetszették volna a köteléket, mely tetteiket és azok következményeit valamikor még láthatóan összekapcsolta. Ez az „érzés" természetesen nem pusztán szubjektív tudati forrásokból táplálkozik, hanem annak a társadalmi valóságnak a tükröződése, ahol a spontán érvényesülő törvények ténylegesen végrehajtják ezt az elmetszést. Márpedig a felelősségtudatban nem tükröződik, nem tükröződhet más, mint a tetteket következményeikkel összekapcsoló *objektív* kötelék.

Ha ez megszakad, az emberi szubjektum is elveszti lényegi erőiből következő felelős mivoltát, melyet majd csak szabadságával együtt „vehet vissza". Amíg azonban a fejlődés „természet adta módon megy végbe, azaz nincs alárendelve szabadon egyesült egyének együttes tervének"[4], addig nincsenek meg e visszavétel feltételei.

A felelősség elvesztése mégsem tekinthető abszolút folyamatnak. Törvényszerű és uralkodó *tendenciaként* érvényesül ez is. Az előtörténet különböző korszakaiban és társadalmi rendszereiben; a különböző osztályok konkrét létfeltételei közt más fokon, és más arányokban megy végbe a felelősség elvesztése, avagy megőrződése. Attól függően, hogy az emberek cselekvésének mekkora körében marad meg az objektív kapcsolat tettek és következményeik között.

A haladó osztályok mozgalmaiban, különösképpen pedig a forradalmakban mindig végbemegy a felelősség valóságos, gyakorlati visszavétele.

[4] *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 67. old.

De a közvetlen társadalmi tevékenységen kívül maradó emberek nagy többségében is megmarad, ha más nem, legalább a valamikori felelősség „emléke", homályos sejtése annak, hogy mégiscsak közük van a szemük előtt kialakuló eredményhez, magához a történelemhez. Ezt jelzi a felelősséggel teljes élet iránti ugyancsak homályos nosztalgia megjelenése, s a tiltakozás ama világállapot ellen, ahol egyáltalán megszülethet a József Attila-i kérdés, hogy:

„mért nincs bűnöm, ha van?"

Hasonlatosan annyi más emberi értékhez, a felelősség történelmi sorsa is a „végkifejlet" felől mutatkozik meg a maga igazi mivoltában.

Ezt a végkifejletet talán legmegdöbbentőbben a frankfurti peren felvonult „parancsot teljesítők" fejezték ki: e vállukat vonogató lények, akik olykor közömbösen helyesbítették az általuk megöltek számára vonatkozó adatokat.

A frankfurti „felvonulásnak" azonban előzményei vannak. Oedipustól – aki a mai polgári szemlélet alapján teljességgel vétlen volt tetteiben, mégis vállalta értük a felelősséget – hosszú út vezet a vállukat vonogató frankfurti vádlottakig, de térképezhető út, megnevezhető állomásokkal.

S ha van valami, amiben Erich Frommnak feltétlenül igaza van, akkor az a megállapítása, amelyben kimondja, hogy mindannak, ami a fasizmusban felszínre tört, a modern amerikai társadalomban hiánytalanul föllelhetők a gyökerei.[5]

Az emberek többsége számára a reális felelősség elvesztésének időszakában is megmarad, ha más nem, a *veszteség* megsejtése. Annál is inkább, mert a szenvedés marad, sőt megsokszorozódik, az ember pedig, aki nem tud vétkessé-

[5] *Erich Fromm:* Die Furcht vor dem Freiheit. Steinberg Verlag Zurich 1945.

géről, ösztönösen keresi az elvesztett „rendet": szenvedései mögött a bűnt, amely azt megmagyarázná.

Mert, hogyan is lehet élni egy olyan világban, ahol nincs többé bűn, és nincs többé Dante, aki még: „Minden tettnek tudta nevét / és világosan körülírt szabályok szerint ítélt."[6]

A felelősség kipusztulása mélypontja az emberi értékek hanyatlásának. De a tudatos vagy kevésbé tudatos tiltakozás, az emberi ellenerők akciója, itt is működésbe lép. Mert lehetetlen egy olyan világban élni, ahol:

„a bűn: szociológiai baleset"

vagy:

„pszichofenomenológiai szituáció"

ahol:

„. . . . . Áldozatai
vagyunk a bűnnek, nem elkövetői.
Mit sem sejtve megöljük a királyt:
a hang leleplez: megvakítjuk magunkat."

E tiltakozások összefoglalásaként mondja a modern Jób, Archibald Mac Leisch drámájában:

„. . . . . Inkább tűrök el
bármely kimondhatatlan kínt, mit az Úr küld,
tudván, hogy az én kínom ez,
én érdemeltem ki . . .
mint, hogy veletek mossam kezem ilyen
szutykos ártatlanságban . . ."[7]

Ezért népesítik be tántorgó, minden bizonyosságukat elvesztett alakok a XX. század polgári irodalmát: emberek, akik valamit keresnek, de legtöbbször már azt is elfelejtet-

[6] *Peter Weiss:* Ujjgyakorlatok egy háromrészes Divina Commedia drámához. Nagyvilág, 1967/8.

[7] Lásd Nem félünk a farkastól. I. II. köt. (Modern amerikai drámák). Európa Könyvkiadó 1966.

ték, hogy mit; csak ritka pillanatokban világosodik meg bennük, hogy az elvesztett felelősség nyomait kutatják.

Lépteik tétovák, mintha kiszakadtak volna a föld gravitációs teréből, s a súlytalanság állapotában vagy szokatlanul gyönge nehézkedés viszonyai közt kellene mozogniuk. Mert a felelősség valóban az az egyetlen lehetséges *társadalmi-emberi gravitációs erő*, amely az egyént odakötheti másokhoz: egy közösséghez, osztályhoz, nemzethez, vagy legmagasabb fokon az emberi nemhez. Csak ez a gravitáció teremt alkalmas teret a szabad mozgáshoz, s nem a felelősségtől mentes „súlytalanság".

A felelősség tudatával együtt az emberek arcukat, nevüket, személyiségüket is elveszítik. Ezért tart számon a XX. század olyan – sokszor elmebetegnek ítélt – embereket, akik a társadalmi közvélemény szerint irracionális bűntudattól szenvednek, s rögeszmésen keresik azt, aki hajlandó lenne ítéletet mondani felettük.

A felelősség nélküli ember: a minden ízében elidegenült társadalmi viszonyok összessége.

A „VISSZAVÉTEL"

Minthogy a felelősség elvesztése társadalmi-történelmi eredetű, s nem önálló erkölcsi jelenség, így visszavételének is radikális társadalmi fordulat lehet csak az alapja.

J. Davidov írja, hogy az osztálytársadalmak embere – csak addig felelős tetteiért, amíg *tárgyakat* termel. De az emberek közötti viszonyoknak, tehát tulajdon társadalmi lényegének termelésében már nem felelős. E tekintetben „összes »vétkei« megbocsátást nyernek, bármilyen súlyosak is".[8]

[8] *J. Davidov:* Munka és szabadság. 77. old.

Ilyen viszonyok között semmilyen „ítélőszék" felállítása nem változtathat a helyzeten. Mert nem hajtható végre a felelősség visszavétele oly módon, hogy emberek egy csoportja „elhatározza", adott időponttól kezdve mindent számon kérnek egymástól és önmaguktól. Előbb objektíven számon kér*hetővé* kell tenni a történelmet, a tettek társadalmi következményeit, hogy a tényleges számonkérésre sor kerülhessen.

Vagyis olyan viszonyokat kell teremteni, amelyek lehetővé teszik, hogy az emberek tettei előbb rövidebb, majd egyre hosszabb úton *nyomon követhetők* legyenek, s ez az út maguknak a cselekvő embereknek a számára is áttekinthetővé váljon.

A felelősség tudata semmilyen más úton nem plántálható vissza az emberekbe, akik csak valóságos, konkrét értelemmel bíró társadalmi tevékenységben nyerhetik vissza egyéni felelősségüket. Olyan tevékenységben, melynek célját közösen tűzték ki, megvalósításában egyaránt érdekeltek, ismertek előttük a megvalósítás eszközei és egyéni részvételük jelentősége is.

A felelősség visszavétele olyan mértékben mehet végbe, amilyen mértékben maga a társadalmi történés emberek együttes tervének rendelődik alá, s hatalmukba kerül – még ha nem is abszolút ez a hatalom, s nem is terjed ki a történés minden mozzanatára.

Az egyéni felelősség újraszületése szempontjából nélkülözhetetlen az egyesülés szabadsága, amelynek alapján Marx a forradalmi proletárok közösségét megkülönbözteti mindazoktól a társulásoktól, amelyekhez az egyének csak mint átlagegyének tartoztak. Csak annyiban, amennyiben osztályuk létezési feltételei közt éltek mint osztálytagok, és nem mint egyének.

„A forradalmi proletárok közösségében viszont, akik a maguk és valamennyi társadalomtag létezési feltételeit el-

lenőrzésük alá vonják, éppen megfordítva áll a dolog; ebben az egyének mint egyének vesznek részt"[9] – ellenőrzésük alá vonva saját létezési feltételeiket. Csak az egyén ily módon biztosított *szuverenitásának* és ugyanakkor a szabad közösséggel történő *azonosulásának* dialektikus egysége ötvözheti újjá a személyiség felelősségmagvát.

Soha és sehol nem indult mozgalom, nem zajlott le tüntetés, amelynek jelszava a felelősség visszakövetelése lett volna. De közvetve minden haladó küzdelemben végbement a történelmi felelősség *gyakorlati visszavétele,* mint nagyon értékes és szükségszerű „melléktermék", amely, miután létrejött, új impulzusként kapcsolódott be a mozgalom továbbvitelébe.

De a társadalmi történés első ízben mégiscsak a kommunista mozgalom kifejlődésével rendelődik alá szabadon egyesült egyének tudatos tervének, mert csak ezzel egyidőben jönnek létre a *szabad* egyesülés és a *tudatos* terv, mint nélkülözhetetlen feltételek. A forradalmi praxis tehát e tekintetben is genetikus előzményt jelent, mert ilyenkor a történelem – megtörve a fejlődés természet adta jellegét – „újraköti" a célok és a társadalmi eredmény megszakadt kapcsolatát. Így a felelősség valóságos visszavételének megmegtorpanó, de többé már vissza nem vonható folyamata a kommunista mozgalommal kezdődik, elsősorban annak résztvevői számára.

[9] *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 65. old.

„Vádlottnak és ügyésznek
és tanúnak álltam én
e perben, hol az ítélet
joga nem az enyém,
de az enyém ez az élet,
újra ezt kezdeném."

(Benjámin László)

A kommunisták személyiségének magva, életsorsuk meghatározója: az önként vállalt történelmi felelősség mint a mozgalommal történő azonosulás feltétele, következménye s egyben fokmérője is. Mint kémiai elemeket az atommag súlya, úgy határozza meg az emberek „minőségét" személyiségük felelősségmagvának súlya.

A felfokozott személyes felelősségtudat a múlt haladó küzdelmeinek résztvevőit is jellemezte. Új vonásai a mi esetünkben feladatunk jellegéből következnek, hiszen egy minden eddiginél sorsdöntőbb történelmi fordulatot kell végbevinnünk. Méghozzá konfliktusokkal terhes, a társadalmi-emberi lét végső kérdéseit könyörtelenül és végletesen kirajzoló világállapotban, magas fokú tudatosságra kötelezve, a hamis tudat olykor oltalmazó szemellenzői nélkül.

Ezért az állhatatosság döntő próbája, hogy képesek vagyunk-e viselni ezt a felelősséget teljes súlyával, avagy megpróbálunk alkudni vele, öntudatlanul is könnyítve terhén.

Így lesznek a kommunisták a kor legszabadabb, s egyben, éppen ezért, legnagyobb felelősséggel megterhelt emberei. A legszabadabbak, az ő „előjoguk" tehát, hogy a kor nagy konfliktusainak keresztttüzében éljenek, ott, ahol sokszor nem várt magasságig torlódik a múlt, mintha csak minden hordalékát felhalmozná, hogy sáncot emeljen a jövő elé.

Szorongatott helyzetben kell rendeltetésüket betölteni. Szorongatva a néptömegek sürgető, s egy emberöltő alatt minden bizonnyal realizálhatatlan reményeitől, s az osztálytársadalom védelmében felsorakozó roppant politikai, ideológiai, katonai erőktől, melyek minden eddiginél súlyosabb veszedelemmel fenyegetnek. (Nem is szólva a hagyományról, a történelem tehetetlenségi erejéről, melytől ők sem mentesek.)

S mert nehéz helytállni ebben a szorongatottságban, megjelenik a kísértés: „visszaadni" a valamikor önként vállalt felelősséget, vagy alkudni vele, különösen olyan időszakokban, amikor a történelem – marxista meggyőződésünk ellenére is – cselekedeteinktől viszonylag független folyamatnak „látszik".

Kölcsey Ferenc írja, hogy még azoknak is küzdelem az osztályrészük, akik a mindennapiság nagy országútján „megrögzött formák határvonalain belül bolyonganak, anélkül, hogy szemeiket felemelnék, s tekinteteiket új és szokatlan pálya felé röppentenék.

Mi nem fog még történni azzal, ki a sokaságot elhagyván, kevesektől járt útra tér, vagy egészen új pályát nyitni készül!" . . . „ezer módon igyekeznek célra jutásod megsemmisíteni; s ha megsemmisíthették, jaj neked! a sokaság nem lát egyebet bukásodnál; s dolgaid rossz kimeneteléből kész gyávaságodat, oktalanságodat, gonoszságodat, s száz meg száz ilyeneket következtetni".[10]

A kommunista mozgalom „új pályát" nyitott. S felel érte, bár ezt a pályát a nem általa teremtett körülmények is meghatározzák, az egész múlt, melyet a jelen nem perzselhet fel kénye-kedve és aszerint, hogy mi az, amire eszményei alapján már szüksége nincsen. Szigorú, figyelő tekintetektől kísérve élnek így a kommunisták is. Az új történel-

[10] *Kölcsey Ferenc:* Összes művei. Franklin Társulat, Budapest 923–924. old.

mi pályába beleszóló múltért is felelni, egyszerűen azért, mert még jelen van, s az általuk teremtett pályán van jelen – olyan kemény követelmény ez, amit a történelem aligha támasztott valaha is egyes emberekkel szemben.

Az osztályharc ritka, nagy pillanataitól eltekintve a múltban csak a kiemelkedő személyiségek élték át ezt vagy az ehhez hasonló felelősséget. A kommunista mozgalom viszont matrózokat és szövőnőket, tanítókat és földműveseket emel – a felelősség emelőjével – a történelmi személyiségek magaslatára.

Nem kétséges – ezt a mozgalom története bizonyítja –, hogy a legtöbben elbírják ezt a terhet, sőt, ahelyett, hogy meggörnyednének alatta, sokkal inkább épp ettől egyenesednek fel. De nem mindenki, illetve, nem mindenki egyformán. Ezért sok súlyos kérdéssel kell szembenézni, ha a kommunisták egyéni felelősségéről, annak történelmi fejlődéséről gondolkozunk, konkrét tapasztalatok birtokában.

Vegyük sorra ezeket a kérdéseket.

Miért hogy a kommunisták lényének „felelősségmagva" sokszor meddő marad, hogy ebben az esetben holt teherként kísérjen embereket életük végéig anélkül, hogy cselekvésben realizálódna, és ezáltal megtermékenyülne?

Miért tapasztaljuk annyiszor, hogy az objektív felelősség és ennek szubjektív tudata, vállalása nincs mindig szinkronban? Hogy sokan reális felelősségük, tényleges cselekvési autonómiájuk határain messze túl is érzik és vállalják – amikor ez már csak nyomaszt, ahelyett, hogy az embert erősítő impulzusként hatna.

Miért hogy az élet valóságában a cselekvés lehetőségeinek és az elvont, eszmei felelősségnek az arányai oly sokszor megbomlanak? (Mert ez történik, amikor a cselekvés lehetősége szűkül, a felelősség pedig eszmeileg megmarad.)

Míg máskor az egyéni felelősségtudat sorvadásának vagyunk tanúi, szándékaikban becsületes elvtársaknál is, akik

a mozgalomhoz, a közös ügyhöz való hűségük, s a szervezeti fegyelem mindenkori betartása alapján feloldozva érzik magukat az *egyéni* felelősség alól.

A kommunisták sem egyformák, az ő moralitásuk sem egyszerű lenyomata a kommunista morálnak. Az egyes ember tudata és érzelemvilága nemcsak a jogi felelősség törvénykönyvekben fellelhető normáitól függetlenítheti magát, hanem a marxista etika elvileg helytálló, de elvont megállapításaitól is.

Hiába mentene föl a felelősség alól bizonyos esetekben az erkölcsi közvélemény, s hiába kötelezne rá: a személyiség belső világa nem visszhanggal felel.

(Oedipus lelkén se könnyített az a tudat, hogy isteni akaratot, világrajövetele előtt született olimposzi döntést teljesített voltaképp. A frankfurti per vádlottainak viszont elegendő volt a nem isteni, s nem is emberi parancs, hogy fölmentve érezzék magukat minden felelősség alól.)

Hiába tanulja meg valaki, hogy az etika elvei szerint csak azért felelős, ami oksági összefüggésben van cselekedeteivel, ha egyszer *érzi* a felelősséget olyasmiért, amit más követett el, idegen ember, távol tőle, túl tetteinek tényleges mozgásterén, túl azon a körön, ahol valamit is megakadályozhatott volna.

A felelősség *szubjektív* tudata attól függ, hogy mekkora közösséggel és milyen intenzíven azonosultunk. Ez az identifikáció a magyarázata annak, hogy a büszkeség vagy szégyen átemelhet az egyéni felelősség *objektív* határain.

Vagy talán nem érezzük-e érintve magunkat, ha valaki, aki a mozgalomhoz tartozott, méltatlanná válik régi önmagához, s méltatlanná a közös ügyhöz. De ha nem is érzünk szégyent, vajon nem vet-e ránk árnyékot minden ilyen vétség?

A XX. kongresszus után a Szovjetuniótól távol, vagy éppen más kontinenseken élő kommunisták százezreinek is el

kellett viselni a kárörvendő, a cinikus vagy megdöbbent és csalódott tekinteteket, melyek tőlük vártak választ arra, ami pedig oly messze és minden szándékuktól függetlenül történt. És nemcsak válaszolniuk kellett, hanem *felelni* is.

Giorgio Amendola írta 1962-ben, hogy Sztálin kritikája szükségképpen *önkritika*, mely felelősségünkre figyelmeztet. A bírálatok „mindnyájunkra vonatkoznak, céltáblájuk nem rajtunk kívül van, hanem bennünk, tegnap is és ma is"[11].

Mindebben nincs semmi irracionális. Így volt ez tulajdonképpen a múlt haladó mozgalmaiban is. A múlt patriótáit sem csak a nemzeti büszkeség jellemezte, hanem a nemzeti felelősségtudat is, arra késztetve például Petőfit, hogy szégyenkezzen olyan döntésekért és tettekért, melyek nem az ő döntései voltak, sőt amelyek ellen minden erejével harcolt.

Ugyanígy az internacionalista sem csupán mozgalmának nagy fejezeteihez, hanem keserves kitérőihez, kudarcaihoz is mint *saját* mozgalmának kitérőihez kapcsolódik.

E kitágult felelősségtudat forrása nem a kommunisták „különös anyagból gyúrt" egyéniségében rejlik, hanem abból következik, hogy aki egyszer elkötelezte magát a mozgalomhoz, az a történelem hullámhosszán gondolkodik és érez: annak *természetévé* válik a tudatos *történelmiség*, minden velejárójával együtt.

S ez a kommunista *természetévé* vált társadalmi-történelmi rendeltetés: az elkötelezettség „áramkapcsolata", mely az egyes ember személyes megrendülésévé vagy győzelmévé teszi a közös tevékenység minden következményét.

Ez az egyszer létrejött kontaktus pedig nem függ, legalábbis sokaknál és sokáig nem függ a külső körülményektől, a tényleges, gyakorlati kapcsolatok meglététől, illetve ideiglenes vagy hosszabban tartó hiányától.

[11] Temps Modernes, 1962. február. 1129. old.

Egy idős kommunista munkás beszélt nekem erről. Szavait hosszabban idézem: „Gyakran mondjuk mostanában, hogy mi kommunisták is csak olyan emberek vagyunk, mint a többiek. Sohase gondoltam másként. De azért az életünk mégiscsak különösen alakult, s nem egészen úgy, mint másoknak. Ha az életrajzomat elmondanám, abból ez nem derülne ki. Egyazon szakmában dolgoztam négy évtizedet . . . Mégis, mi volt furcsa az én életemben?

Utazom reggelenként a Héven, és olvasom az újságot. 1939-ben vagyunk, és én olvasom a hírt, hogy megtámadták a németek Lengyelországot. Ül velem szemben egy ismerős a gyárból. Érzem, figyeli az arcomat. Aztán kérdez: »Ebbe se fogtok beavatkozni?« És néz rám szemrehányóan, fürkészve, úgy is mondhatnám, haragszik rám, amiért Varsóban hitleristák menetelnek.

Forgatnám a fejem másfelé, mert furcsán érzem magam. Jólesik, hogy őt is lesújtja, ami történt, de mért néz így énrám? Mert, isten tudja, hogyan, de én felelős vagyok ez esetben Lengyelországért. S ha meggondolom, neki ebben igaza van. Aztán múlnak az évek, negyvenötben, negyvenhatban vagyunk. A hatalom se a mienk még, de most már ezerszer több mindenért néznek rám az emberek kérdően és szemrehányóan. Épp, hogy felszabadultunk, s már tőlem kérik számon, hogy nincs kenyér. Mintha csak énnekem lenne.

Így van ez azóta is. Olvasom a Héven, hogy fölemelték valaminek az árát. Megyek be a gyárba, s már várom, ki szól először. Még elszívok egy cigarettát, és körülnézek, ki fogja kezdeni. Mintha csak ott ültem volna a minisztertanács ülésén, hogy fölemeljem a karom jó magasra, és megszavazzam a dolgot. De elérnek a számonkérő tekintetek máshonnan is – mindenhonnan.

A szomszédságomban lakik egy régi elvtárs, nagyon becsületes ember, csak mostanában dühös mindenért, elége-

detlen a világgal. Hogy lassan mennek a dolgok, lagymatagon, soha sehol oda nem vágnánk.

Találkozom vele, ő meg néz rám egy darabig, aztán elkezdi. Hogy olvastam-e az aznapi újságot. Mondom, hogy igen. S tűnődöm: a sok minden közül, mit szegez majd nekem. Hogy ellenforradalmi puccs volt egy afrikai országban? – Igen, mondjuk ezt. S a hangja akaratlanul is éles, mintha csak rajtam állt volna, hogy csapatokat vezényeljek oda, és leverjem a puccsot. Néha észreveszem, hogy napokig hallgatok. Nem mintha belefáradtam volna, csak nincsenek szavaim.

Mert hiszen, akik nekem vetnek a szememre mindent, azoknak tulajdonképp igazuk van. Ha az ember egyszer azt mondta: ez az én mozgalmam, akkor felel is érte. Mindenért – akár a keze ügyébe esik, akár nem. Vagy azt mondjam, hogy nem az én dolgom ez? Sőt, netán azt válaszoljam, hogy nem én, de még a proletárdiktatúra se felelhet azért, hogy a szocializmus magával hurcolja a múlt ekkora hordalékát? Nem beszélhetek így. Mert mi felelünk azért is, hogy az embereknek a mai napig se tudtuk jobban megmagyarázni, mi az a szocializmus. Nem tudtuk megértetni, hogy ezzel a történelem nem ér véget, nem szabadul meg mindattól, amitől jó lenne megszabadulni már.

Hát ez az, ami mégsincs mindenkinek az életében. Ez a különös a magamfajta ember sorsában, hogy örökké felelni kell, mintha valami államférfi lenne."

Íme egy emberi példa, szemlélet és magatartás, amely első pillantásra az abszolút felelősségről szóló elmélet mintapéldájának tűnik. Csakhogy itt merőben másról: egy meghatározott történelmi mozgalom sajátosságáról, s egy olyan emberről van szó, aki e mozgalmat különös, rendkívüli tisztasággal reprezentálja. Nem pedig „az" emberről, akinek állítólag a világon mindenért felelnie kell; a létezés teljes felelősségét viselni kell, nem valóságos társadalmi elköte-

lezettsége révén, hanem azért, mert „létezése lényegét megelőzi". Nem, nem közeledhetünk elvont etikai kategóriák felől e problémához. Ezt az új felelősségállapotot egy merőben új történelmi szituáció szülte.

De bármilyen magas rendű, morális értéket képvisel is ez a fent jellemzett felelősségvállalás, mégsem mentes a problémáktól.

Mert ha csak annyiról lenne szó, hogy az ember *több* mindenért érez felelősséget, mint amennyiért reálisan felel, akkor még nem lenne probléma. De ha túlságosan megnő a distancia a cselekvéssel *még* átfogható valóságterület és a felelősségtudatba fogadott világ méretei közt, akkor ez a morális magatartás – bár magas rendű, mégis csupán passzív értéket képvisel. Úgyszólván szimbolikus jelleget ölt, megtestesítve egy magas rendű emberi moralitást anélkül, hogy hatékonyan hozzájárulhatna a valóság megváltoztatásához.

Ha ellentmondás keletkezik az ember gyakorlati cselekvési lehetősége és eszmei felelősségtudata között, az természetesen nem valami érthetetlen túlburjánzása az egyén felelősségérzetének, hanem egy történelmi helyzet ellentmondásainak emberi tükre.

Melyek ezek az ellentmondások?

A felelősség visszavétele a kommunisták által a kapitalizmus viszonyai közt folytatott osztályharcban kezdődik el. S bár nyilvánvaló, hogy a proletárdiktatúra megteremtése magasabb fokon teszi lehetővé a társadalmi folyamatok ellenőrzését, megteremtve ezzel együtt az értük vállalható felelősség alapját is, a történelem azt mutatja, hogy ebben a korban e tekintetben is új nehézségek jelentkeznek.

Mi a gyökerük?

A proletárdiktatúra megteremtéséért folyó küzdelem korában a kommunisták tevékenységének közvetlenül *történelmi* jellege nyilvánvaló. Minden tettnek, legyen az egy

röpcédula sokszorosítása, közvetlen kapcsolata van a történelemmel, s ez szinte érzékelhető a mozgalom résztvevői számára. Ám az új korszakban az osztályharc új feladataiban nehezebb felfedezni a történelmi tartalmat, s ez új látásmódot is követel.

A gazdálkodás ezer apró feladata csak sok közvetítésen át kapcsolja össze a cselekedeteket és történelmi következményeiket. A nyilvántartás és ellenőrzés új formáin munkálkodva egyetlen üzemben, vagy a vetőmagelosztáson dolgozva egyetlen községben az a látszat, hogy leszűkült a kommunisták történelmi felelőssége. Valójában itt csak új tevékenységi formákról van szó.

Lenin írja, hogy a világ legnagyobb politikai fordulatának megoldott feladata után olyan feladatokkal találjuk szembe magunkat, amelyeket „apró-cseprő ügyeknek" lehet nevezni... Az új helyzetből adódó nehézségek, melyek a *történelmi* felelősség megőrződését és továbbfejlődését amúgy is nehezítik, nagymértékben felfokozódtak a személyi kultusz időszaka alatt. A pártélet lenini normáinak megsértése, az antidemokratikus tendenciák előtérbe kerülése a kommunisták egyéni felelősségtudatát is gyöngítette.

A cselekvés, pontosabban a közvetlenül *történelmi* cselekvés lehetőségének köre az ő számukra is nagymértékben leszűkült. Minderre pedig nem reagáltak persze egyformán. Voltak, mint az említett elvtárs, akiknek személyiségük felelősségmagvát mindez érintetlenül hagyta. De voltak mások is, akik a személyi kultusz időszakában lettek kommunistává, s akikben már eleve a számukra lehetséges cselekvési körnek megfelelő szűkebb felelősségtudat fejlődött ki.

Lényegében csak azért érezték magukat felelősnek, hogy a párt határozatait teljesítsék. Így a párthoz fűződő hűségük alapján teljesen feloldozva érezték magukat az *egyéni* felelősség alól. Hiszen nem *egyedül* tévedtek, hanem együtt a párttal. Ennek a magatartásnak a forrását sem kereshet-

jük egyszerűen egyes emberek moralitásának gyöngeségében, hanem ez esetben is egy egész időszak tükröződését kell látnunk benne. Olyan időszakét, amikor lehetségessé vált, hogy a párt mindenkori irányvonalához való hűség, a szervezeti fegyelem betartása *önértékké* váljon, a párt *rendeltetésének* realizálásától függetlenül.

Marx a kommunista közösségek fejlődésének feltételét *minden egyes ember szabad fejlődésében* látta, ami kiegészítése annak a gondolatának, hogy az egyén csak a közösségben találhatja meg szabadságának eszközeit.

A forradalmi proletárok egyesülése ilyen új típusú, már nem *természetes* közösség, s nem is olyan, amelyben az egyének mint *véletlen* egyének vesznek részt, hanem szabad emberek szabad egyesülése. Az ilyen organizáció már nem kezeli „testrészeiként" az egyéneket, hanem biztosítja közösségen belüli autonómiájukat és ezzel felelősségüket is.

A szabad egyesülésben minden egyén egyszeri és megismételhetetlen személyiség marad, mert nemcsak azonos célú emberek erejének egyszerű összegezéséről van szó, hanem ezt a célt a különböző képességek mozgósításával és az így nyert – a csak így elnyerhető – energiatöbblet révén kell megközelíteni.

Ez Marx elméleti elgondolása az új típusú emberi egyesülésről. De mindennek objektív és szubjektív feltételei a kommunista szervezetek kialakulásának és fejlődésének különböző szakaszaiban nincsenek egyaránt adva.

Kezdetben a kommunista mozgalomnak mindenekelőtt sok ember együttműködésére, egyfajta, még viszonylag egyszerű társadalmi kooperációra van szüksége. Ebben az időszakban az egyének is a közösséggel való azonosulást, a „gyökéreresztést" keresik elsősorban. A „valahová tartozás" biztonságát, a puszta együttműködésben rejlő erőtöbbletet, amely gyengeségüket, kiszolgáltatottságukat a mások-

kal történő egyesülés révén szinte azon nyomban erővé lényegíti.

A mozgalomhoz csatlakozó emberekben e kezdeti korszakban nincs még igény arra, hogy a megtalált közösségben egyéniségüket mint viszonylagos különállást is érvényre juttassák, és megőrizzék. A mozgalom se „ér rá", hogy ezzel foglalkozzon, nem engedheti meg magának azt a „fényűzést", hogy elvi és akcióegységét már most az egyes emberek *sokféleségének egységeként* alakítsa ki.

Az „együtt vagyunk" eksztázisában, a kiszolgáltatottság magányából felszabadult emberek lelkesültségében ez még egyszerűen nem időszerű.

A közös célok iránti odaadás még sokszor és sokaknál jelent *önfeladást* és kritikátlan azonosulást.

Különösképpen így van ez, amikor az együttes, egy irányú, szigorúan összehangolt cselekvés biztosításán múlik minden: s az egyes emberek autonóm fejlődése ennek még alárendelődik.

Az együttműködésben rejlő erőtöbblet felfedezésének idején maguk az egyes kommunisták sem eszmélnek rá egyéni autonómiájuk kialakításának, avagy megőrzésének szükségességére, jelentőségére.

Hiszen a mozgalomhoz való csatlakozás éppen azért jelent máris felszabadulás-élményt – bármilyen társadalmi viszonyok között történjék, akár a fasiszta diktatúra időszakában is –, mert a meddő, cselekvőképtelenségre kárhoztató különállástól szabadít meg. S mert az elkötelezettség vállalása megadja az egyénnek a „mi a teendő" választ. Annak pedig még nem érzi szükségét, hogy ezt naponta és részletekre vonatkozóan önállóan is kontrollálja.

A mozgalomhoz való „elszegődés" időszakában az egyes embernek *megszűnnek a dilemmái.* S a problémátlan azonosuláshoz csak hozzájárul, fölerősíti ezt a tendenciát, hogy

a pártfegyelem követelményei különösen az illegalitás viszonyai között nem is teszik lehetővé az egyes emberek részvételét a *döntések* létrehozásában.

Az önként vállalt fegyelem, amely arra kötelezi az egyént, hogy alávesse akaratát a többség akaratának, a párt határozatainak, ebben a korszakban korlátozott teret enged az egyéni felelősség kialakítására.

Így születik meg a fegyelem és az egyéni felelősség el lentmondásának *lehetősége*, amelyet semmilyen szervezeti szabályzat sem tud *minden* helyzetre vonatkozóan megoldani vagy kiküszöbölni. A megoldás az érintett emberek feladata.

Ahol például egy szükségszerűség korai és magányos felismerése a szervezeti fegyelem követelményeivel kereszteződik, súlyos konfliktusok keletkeznek. De ezek sem válnak megoldhatatlanná. Az ilyen konfliktusokból is lehet győztesen kikerülni, ahogy ez Leninnel történt, s nem kisebb ügyben, mint az 1917-es fegyveres felkelés kérdésében.

A pártélet demokratizmusának gyöngesége a személyi kultusz idején akadályozta az önálló véleményalkotás, a döntésekben való részvétel, és ezáltal az egyéni felelősség fejlődését.

E korszak kritikája pedig éppen a kommunisták felelősségtudatának volt erős próbatétele; mert meghaladni csak azok tudták, akik e kritikát *önkritikának* tekintették.

A felelősség visszautasítása fejeződött ki azok magatartásában, akik a XX. kongresszus után szakítottak a párttal, magával a mozgalommal, de azokéban is, akik nem fogadták el az ott elhangzott bírálatot, s „hűek" maradtak a személyi kultusz vétkes tévedéseihez.

Nincs más megoldás, mint magunkénak vallani ezeket az éveket a ráborult, s nehezen visszahúzódó árnyékkal együtt.

Mert:

„Magunkkal hordozzuk annak az időnek a terhét, s ha bárki egyetlen vállrándítással leveti magáról, a teher másokra zúdul."[12]

Végül szólni kell még egy, ugyancsak tipikus felelősségfelfogásról, amely öntudatlan kompromisszumok eredményeként alakult ki sok emberben az elmúlt évek során. Azokra gondolunk, akik a társadalom ama körülhatárolt területén, ahol élnek és dolgoznak, mindent megtesznek meggyőződésük szerint, amit csak megtehetnek, de ami e körön túl van, azért nem vállalnak felelősséget.

Ez az álláspont ösztönözhet becsületes, termékeny cselekvésre, és nehezen elmarasztalható, de mégiscsak rezignáció eredménye. Ha meggondoljuk, magasabb rendű megnyilatkozása a „műveljük meg kertjeinket" lemondó magatartásának, még akkor is, ha e kert kollektív.

Beszűküléssel fenyeget, s előbb-utóbb azzal a veszéllyel is, hogy a nagyobb közösségekkel kontaktust nem teremtő kisebb emberegyüttes a részleges csoportérdekek korlátai közé zárkózik.

Igaz, a hitében megsérült, de alapjában meg nem rendült ember tisztességes visszavonulása ez: szerényebb, de reálisabb terepre, melyet tetteivel még közvetlenül is átfoghat. Mégis veszélybe kerül így a kommunista felelősségének *történelmi* telítettsége. S e történelmi töltés nélkül nem sokáig állja meg a helyét semmilyen felelősségtudat.

Ezt a történelmiséget pedig csak az adhatja meg, ha nem kerítjük körül azt az emberegyüttest, amelyben élünk, hanem megkeressük, vagy még inkább, megteremtjük a szélesebb közösségek felé vezető nyitott pályákat.

De lehet-e felelőssé tenni az egyes embert felelősségtudatának sorvadásáért vagy leszűküléséért? Lehet-e „rábe-

[12] *Kazimiers Brandys:* A „Granada védelme". Mai lengyel elbeszélők. Európa Könyvkiadó 1965. 314. old.

széléssel" feltámasztani valakiben is a történelemért érzett felelősséget? Nyilvánvalóan nem lehet.

Az ember önakaratából, pusztán tudati úton nem tudja kitágítani felelősségtudatát. Csak konkrét társadalmi követelés és megbízatás, a közéleti tevékenység folyamata képes erre.

Olyan társadalmi szituáció, amelyben az embernek közvetlen társadalmi jellegű tettekre *módja van,* de ilyen tetteket *követelnek is tőle,* és azokért felelőssé teszik – közvetlenül vagy közvetve.

Felelőssé tenni a párt közös elhatározásaiért csak a lenini normák következetes alkalmazásával lehet.

A történelemmel folytatott meddő perlekedés helyett a kommunistáknak vissza kell térni, illetve előre kell lépni ahhoz a magatartáshoz, amelynek fő jellemzője, hogy elsősorban *önmaguktól kérik számon a történelmet.*

A történelem számon*kérhetőségét* a mozgalmon belül lehet és kell először megvalósítani, mert ez a mozgalom: szabad egyének egyesülése, akik tudatos terv alapján folytatnak együttes tevékenységet.

A felelősség *teljes* visszavétele így még előttünk áll. Amilyen mértékben magunknak rendeljük alá a társadalmi történést „odakint", olyan mértékben támasztjuk fel a felelősség tudatát „idebent".

A HŰSÉG DILEMMÁI

„S legrosszabb, hogy lépten-nyomon amit szeretek, abba botlok

s a legrosszabb az, hogy a seb attól ér, amit szeretek" – írta Aragon, 1956-ban. Tudjuk, hogy ez akkor mit jelentett. De a költő sorai konfliktusokat idéznek föl ma is: kommunisták konfliktusait, akik belebotlanak abba, amit szeret-

nek, beleütköznek a történelmi valóságba, amelyhez a hűség köti őket, s úgy érzik, sebet kell elszenvedniük attól a társadalomtól, amelyet ők alakítottak. S most saját világuk lehagyja őket, túlhalad felettük, vagy éppen úgy érzik, hogy elmarad mögöttük. Arculatában néha már rá se ismernek arra, amit maguk formáltak valamikor, nem is olyan régen.

Olykor csak néma belső értetlenségben, súlyos hallgatásban jutnak kifejezésre e konfliktusok, de sokszor fordul elő, hogy egymásba is belebotlunk: emberekbe, akiket szeretünk, vagy szeretnünk kellene. Gyötrően hallgatunk ilyenkor, vagy vitatkozunk, s vitáink nemegyszer meddők, sőt tragikusak. Mert minek nevezzük azt, amikor két ember – kettő a negyvenmillió kommunista közül – vitába kezd, majd egy idő után mondataik értelmét elborítják az indulatok, ott sisteregnek minden szavukban, s eljutnak odáig, hogy már nincs mondanivalójuk, nincs útjuk egymáshoz. Pedig együvé tartoznak, ugyanahhoz a mozgalomhoz, ugyanazt az ügyet képviselik, s szubjektív szándékaik is egyaránt tisztességesek. Mi történik mégis, miért nem értik meg egymást?

Mert hiába írnak azonos dátumot, mindketten más történelmi időben élnek, más idősíkba zárva, anélkül, hogy tudnának róla. Ahogy a fizikusok – a relativitáselmélet kifejezésével mondanák, más „rendszeridőben" élnek, s így óráik, illetve ők maguk – személyiségük, jellemük, gondolataik és szenvedélyeik – nem szinkronizálhatók.

Más időt jeleznek, más ütemre járnak – az egyikük órája késik vagy talán meg is állt, a másiknak esetleg szertelenül száguld előre a mutatója, kiszabadulva a valóság gravitációs erőteréből.

Ki merne könnyen ítélni, és ki merné állítani, hogy éppen az ő órája jár teljesen és mindenkor egy ütemre a történelem objektív ritmusával?

Ki merné ezt állítani? De hiszen nem állítjuk-e többé-

kevésbé mindnyájan – vagy legalábbis nem hisszük-e, hogy éppen mi jelezzük az objektív – vagy netán abszolút – időt? És lehet-e egyáltalán lemondani erről a meggyőződésről anélkül, hogy rezignált szkeptikusokká válnánk? Lehet-e állhatatosan képviselni egy igazságot, miközben átéljük viszonylagosságát?

Gyurkó László írja Leninről, hogy ő „együtt változott a forradalommal, úgy, ahogy a forradalom; egyik pillanatról a másikra. Társai döbbenten nézték, s nem értették: legtöbbjüknek hónapok kellettek, amíg hozzá tudtak igazodni a változáshoz".[13] Az ember olvassa, és megdöbben. Hogyan? Hónapok? Mikor sokszor évek, évtizedek se elegendők?! Pedig ha hiányzik az állhatatosság és a nagyon bátor önkorrekció egysége, mely a legkiválóbbak sajátja, akkor menthetetlenül kialakul *a személyiség fejlődésének és a történelmi folyamatoknak az aszinkronitása*, mely annyi keserves és sokszor tragikus konfliktushoz vezet.

Ismerünk embereket, akik perbe fognak minden órát, mely nem az övékhez igazodik – perbe fogják a történelem objektív óráját is, bár lehet, hogy öntudatlanul. Avagy az idő sérültjeiként húzódnak vissza, s teszik mindezt a hűség erkölcsi szándékával, abban a tudatban, hogy egyedül így őrizhetik meg állhatatosságukat. Csakhogy a forradalmár a *változáshoz kötelezte el magát:* az előrehaladás, a jelen mindenkori meghaladásának képviseletében kell konok állhatatosságot tanúsítani. S ehhez magának is változni kell. Ahogy Ady írta:

„Ne rendeld romló nyájaidnak
Sorsa alá a sorsomat,
Az embered, ha nem ma ember,
Kapjon új s új lovat.

[13] *Gyurkó László:* Lenin, Október. 162. old.

A nagy Nyíl kilövi alóla
Kegyelmed egy-egy szép lovát,
De ültesd szebb lóra az embert,
Hadd vágtasson tovább."

Az osztálytársadalmi múlt – mely többé-kevésbé mindnyájunkban tovább él, e tekintetben is – nem tette tudatos sajátunkká az ember legfőbb jellegzetességét: hogy képes meghaladni önmagát, hiszen történelme van. Sokan élik át kényszerként a meghaladás szükségességét, ahelyett, hogy történelmi-emberi mivoltuk érvényesülését éreznék benne. Sokan nézik még ördögnek Ady új lovát.

(A lemaradás mögött természetesen nem mindig a belső átalakulási képesség hiánya, avagy tragikus tévedés rejlik. Mi elsősorban az ilyen típusú konfliktusok elemzését tekintjük feladatunknak, de a valóság ennél bonyolultabb és sokrétűbb. Vannak a mozgalomhoz csatlakozottak között, akik szűken egyéni érdekeiket féltik a történelmi változásoktól, s csak ennek leplezésére használják fel az álradikalizmus vagy a forradalmi romantika szólamait és pózait. A szektarianizmus sem vezethető vissza csupán történelmi tévedésre, nem tekinthető minden esetben *kommunisták* úttévesztésének. A tapasztalatok e politikai magatartás merőben más gyökereit és típusait is feltárták. Nyilvánvaló, hogy számolni kell azokkal a karrieristákkal, akiket már eredetileg a mozgalom céljaitól idegen motívumok vezettek, de gondolni kell azokra is, akik nem tudták megőrizni valamikori forradalmár mivoltukat a hatalom posztjaiban, s személyiségükben eltorzultak.)

A meghaladás folyamata így is minden szubjektív ellenálláson keresztül is végbemegy, de a történelmi tevékenységben több-kevesebb tudatossággal részt vevő haladó osztályok kivételével ez is inkább csak „megesik" az emberekkel, nem válik belső képességgé és szükségletté. Így az em-

beri személyiségnek mai történelmi állapotában van egy tipikusnak nevezhető jellemzője: hogy nehezen viseli el a fejlődés erősebb cezúráit, amikor valamivel szakítani kell, hogy újat kezdhessen. Korunk történelme pedig sokszor az élesvágás filmtechnikai módszerére emlékeztetően hasít az emberek életébe. A társadalmi fejlődés régi üteme nem szoktatott hozzá, hogy egyetlen emberöltő alatt olyan sok változást tudjunk valóban asszimilálni, amennyi ahhoz kellene, hogy szinkronban maradjunk a történelemmel. (A kispolgári lét nagyobb mértékben fejleszti ki a megszokotthoz való feltétlen ragaszkodás társadalmi pszichikumát, de a kommunisták se különleges emberek, s így mi is sok mindent őrzünk e múltban kialakult vonásokból.)

S ez nem is egyértelmű negatívum. Mert érthető, hogy az ember létében bizonyos állandóságra törekszik, hogy hű akar maradni önmagához, ami elkötelezettek esetében annyit jelent, hogy hű akar maradni ahhoz a történelmi időhöz, amely őt olyanná tette, amilyen – az időhöz, mely gondolataiban, jellemvonásaiban megalvadt, koncentrálódott, viszonylag önállósult, vagy majdnem megállt, míg mozdult a mutató odakint.

Nehezíti a helyzetet, hogy ugyanakkor az el nem kötelezettek között túl sokan is akadnak, akik „kiválóan" képesek követni az időt, akik fürgén és megrázkódtatások nélkül viselik el a történelem élesvágásait. Csakhogy ehhez az a „rendületlen elvtelenség" ad nekik erőt, amivel Stefan Zweig Fouchét jellemezte. Miközben ugyancsak ő az 1793–1794-es év Robespierre-jéről szólva azt írja, hogy nagy és nemes eszme élt benne, de nem is annyira élt, mint „belefagyott, belemerevült".

Minél nehezebb, minél reménytelenebb helyzetben és minél nagyobb ellenállással szemben őriz valaki egy törekvést és meggyőződést, annál nagyobb a veszélye annak, hogy *csak* őrizni tudja, védeni rágalmazástól, igazságtalan táma-

dástól, árulástól, de nem képes ugyanakkor kritikusan szemlélni a megőrzendőt.

Rendkívül nehéz feladat nem megfeledkezni a valóság és az osztályharc követelte korrekciók szükségességéről, nem megfeledkezni a forradalmi és kritikus magatartás követelményéről *saját mozgalmunkkal szemben,* s megérteni a megváltozott körülmények megváltozott követelményeit.

Megérteni, hogy a hűség nem elég.

Elvont, morális szempontból értékes törekvés „hűnek maradni önmagunkhoz", különösképpen akkor, ha az ember nehezen kiküzdött tudást, meggyőződést, jellemvonásokat őriz. Gyakorlatilag azonban csak akkor válhat értékessé, ha a „légy hű önmagadhoz" elve a személyiség fő törekvéseinek – vagy ahogy Gorkij mondja – „magvának" megőrzését jelenti.

A forradalmár, aki arra törekszik, hogy megváltoztassa „mindazon viszonyok egészét, amelyeknek ő maga az összecsomósodási pontja"[14], önmagát is megváltoztatja. Amit meg kell őriznie, az nem más, mint elkötelezettsége a kommunista mozgalomhoz, annak lényegi célkitűzéseihez. A mozgalom érdekei pedig nem tűrik a megmerevedést. Ha ez mégis bekövetkezik, akkor az embert a maga alkotta történelem is túlhaladja. Akkor is, ha éppen ő hozta mozgásba, és idézte elő fejlődési ütemének felgyorsulását.

Az embernek tehát egyszerre kell őrizni önmagát, személyisége magvát, és változni, ha változnak a közös ügy objektív követelményei. Az ezzel járó elmozdulások fájdalmat okozhatnak, olykor belső sérülést is. Egy-egy időre feldúlhatják a személyiség kialakult belső rendjét, hogy új rendet teremtsenek benne, végrehajtva az erők és képességek sokszor radikális átcsoportosítását. De meg kell ennek történni, valahányszor átcsoportosítást végez a történelem

[14] *A. Gramsci:* Marxizmus, kultúra, művészet. 50. old.

„odakint", átrendezve az értékek régi hierarchiáját. A hűség nem tűr konok ragaszkodást *egyes* gondolatokhoz, módszerekhez, egyes abszolutizált erényekhez.

A történelmi mozgalmak legaktívabb részesei kerülnek szembe e dilemmákkal: a hűség dilemmáival. Azok, akik éppen elkötelezettségük révén a leginkább átitatódtak egy korral, s akikben él is az igény, hogy az idő sodrából ne kerüljenek ki a partra. Ismerték e dilemmát a múlt forradalmárai, akiknek át kellett élni forradalmuk vereségét, át kellett élni, ahogyan múlttá válik valamikori életük. S mégis, küzdeniük kellett azért, hogy átmentsék eszményeiket, de könyörtelenül szakítsanak az illúziókkal, és egy forradalmi törvényszék keménységével ítélkezzenek tévedéseik felett.

Nincs nehezebb, mint tagadni – *megtagadás nélkül* – azt, ami még úgyszólván egy velünk, s ugyanakkor megérteni, hogy a tagadás abból merítheti csak erejét, amit tagad. „Semmi sem helytelenebb, mint elvetni a múltat, amelyből a jelen született, mintha a fejlődés minden belső értéket nélkülöző híd volna. Akkor sértő volna a történelem, mely az élőt örökösen feláldozza a jövő oltárán; az emberi szellem jelene átöleli és féltve őrzi az egész múltat, mely nem tűnt le számára, hanem befejeződött: a múlt nem veszett el a jelenben" – írja Herzen –, hanem benne ment teljesedésbe. Csupán az múlik el, „aminek tulajdonképpen sohasem volt valóságos léte, mert halva született".[15]

A hűség dilemmáival korunkban a kommunisták küzdenek a legtöbbet. Őket szorongatja legjobban az általuk megmozgatott idő. Mert, aki igényt tart arra, hogy ne essen ki a történelemből, avagy a történelem ne ejtse ki őt, az éli át legkíméletlenebbül a kibontakozó vagy már kiéleződő ellentmondásokat a nemrégi múlt és a jelen követelményei

[15] *A. I. Herzen:* Válogatott filozófiai tanulmányok. 178. old.

közt. Csak az ilyen ember hallja meg egyáltalán feje fölött a történelem órájának figyelmeztető és súlyos ütéseit.

S mert bennünket érintenek legsúlyosabban ezek a problémák, ez a szorongatottság tör ki egymás közti nehéz vitáinkban. Nem azokkal folytatunk mi türelmetlen dialógusokat, akik a társadalmi folyamattól távol kerítenek körül maguknak egy individuális létük számára alkalmas lakhelyet, s így csak a történelmi gátszakadások pillanataiban kénytelenek századokra odafigyelni. (Vagy, ha vitatkozunk is velük, nyugodtabb, higgadtabb viták azok.) *De minél közelebb esnek egymáshoz az egymással feleselő idősíkok, annál erősebben ütköznek össze* – s a bennük rekedt emberek konfliktusai annál súlyosabbak.

Már Arisztotelész is tudta, hogy a tragikus konfliktusok annál mélyebbek, minél közelebb álló felek kerülnek szembe egymással. Ehhez még hozzátehetjük, hogy annál kínzóbban jelentkezik a konfliktus szubjektív tudata is.

De szükségszerűen jönnek-e létre az említett konfliktusok: az egyén és a megváltozott történelmi valóság között – s a társadalmi mozgalmak résztvevői, az azonos célokért harcoló emberek között? Létrejöttükben szükségszerűség van jelen. De mint minden szükségszerűséget, ezt is felismerhetjük, tudatosíthatjuk, s legalább bizonyos fokig úrrá lehetünk rajta, ha sikerül felkutatni legalább néhányat e konfliktusok gyökerei közül.

A biológusok azt mondják: ha meg akarjuk érteni az emberi szemet, akkor ismernünk kell a Napot. Mert a szem a Nap sugaraihoz alkalmazkodva fejlődött, alakult ilyenné, a biológiai evolúció messzi múltjában. Ha szemünkkel ma is látunk – bár lényegében talán egy évmillió óta nem változott –, ez egyszerűen azért lehetséges, mert nem változott a Nap sem. Másként hiába lenne szemünk, vakok volnánk. A szemet a Nap alakítja, az ember személyiségét a történelmi kor, amelyben él és fejlődik. Csakhogy a Kor nem

marad a Naphoz hasonlóan változatlan. Ma nem ugyanazokat a sugarakat bocsátja ki, mint akár harminc évvel ezelőtt. Így megeshet, s meg is esik, hogy az ember ott találja magát, szemközt egy új vagy sok vonásában megújult világgal, melyben a régi viszonyok között kialakult személyiségével már nem tud mit kezdeni. Vakon áll az új történelmi Nap alatt, nem látja azt, amit látnia kell, vagy elborul a tekintete attól, aminek örülnie kellene. S hiába fülel, nem hallja azt, amit kellene, vagy vészjelzésként fogja fel a valóság új hangzatait.

Minden korban élnek emberek, akik kihullanak a történelemből, vagy pedig visszatartó erőkké válhatnak. – Természetes, hogy e kiesés veszélye és lehetősége nagyobb az olyan korokban, amikor egyrészt felgyorsul a történelmi változások üteme, másrészt gyakori a sebességváltás, ami lelassulást is jelenthet. Ez az utóbbi is nagyon jelentős. Mert elviselni a lelassulást ugyancsak nehéz, ha éppen nem nehezebb. S a fejlődés ütemének felgyorsulásáról szólva nem feledkezhetünk meg arról, hogy e folyamat közel sem mondható egyenletesnek. Ma is vannak a társadalmi életnek olyan területei, ahol a korábbi időszakokhoz képest a fejlődés ütemének lelassúbbodása a jellemző. Mindenképpen ellentmondás keletkezik, ha a személyiségjegyekben koncentrált múlt, a jellembe sűrűsödött idő felesel a jelennel, és ellenáll követelményeinek.

Korunk egyik tipikus tragédiája, hogy kiváló emberek, a forradalmiság szubjektív tudatával zátonnyá válnak abban a mozgalomban, amelyhez életüket fűzték. Úgy tűnik, a történelem azokat „használja fel" a legkíméletlenebbül, akiknek a legtöbbet köszönhet. S ennek így is kell lenni, mert ők azok, akik cselekszenek, a kor pedig sohasem csupán hatások összességével, hanem elsősorban saját tetteinkkel vésődik belénk, a személyiség magváig csak ezen az úton jut el.

A heves, erős változásokkal járó korszakok olyan történelmi cselekvést diktálnak, mely az energiák, emberi képességek nagyfokú összpontosítását követeli. Az ilyen korok tehát éppen azokat fejlesztik bizonyos értelemben óhatatlanul egyoldalúvá, akik a legközvetlenebbül vesznek részt alakításában. S az egyoldalúság akadálya a változni tudásnak.

Igaz, a történelem úgy olvasztja magába az egyének egyoldalúságát, hogy ez sokoldalú fejlődés alapjává válhat, de maga az egyes ember mégis sokszor kívülreked, értetlenül a valósággal szemben, amelynek, úgy tűnik, nincs már szüksége rá.

Már Schiller is beszél e különös és tragikus törvényszerűségről. Azt írja: „azáltal, hogy szellemünk egész energiáját egy gyújtópontba gyűjtjük, és egész lényünket egyetlen erőbe vonjuk össze, mintegy szárnyat növesztünk annak az egyes erőnek, s mesterségesen messze túlvezetjük azokon a korlátokon, amelyeket, úgy látszik, a természet szabott neki."[16] Ez az egyoldalúság – ahogy Schiller hozzáteszi – az emberi nemet az igazsághoz vezeti ugyan, de az egyént a tévedéshez. „Bármekkora is tehát a nyereség, amely az emberi erők ez elkülönült kiképzése által háramlik a világ egészére, azt nem lehet tagadni, hogy az egyének, akiket érint, szenvednek e világcél átkától."[17]

A társadalmi feladatok éppen a legaktívabb emberektől követelik minden energiájuk összpontosítását, koncentrálását, s néhány, az adott helyzetben sorsdöntő tulajdonság kiképzését, más tulajdonságok rovására. De ami szárnya az egyes erőnek, az földi mozgásában botladozóvá teheti az egész embert, s koloncává lehet. Vannak korsza-

[16] *F. Schiller:* Válogatott esztétikai írások. Magyar Helikon 1960. 188. old.

[17] Ugyanott.

kok például, amikor kérlelhetetlennek kell lenni mindenekfelett. Aki e tulajdonságot kiküzdi önmagában – s ez forradalmár-humanista számára sohasem könnyű – az nehezebben gyakorolja majd egy más korszakban a megértést, türelmet, sőt a megbocsátást. Még akkor is, ha ez az új korszak nem a kérlelhetetlenség megtagadását, feladását követeli, csupán fölerősödését a másik pólusnak, mely nélkül kommunista moralitás voltaképpen sohase létezhet.

Az ember nem törődhet bele abba, hogy a történelem felhasználja és eldobja, mint valami kiégett lámpát. Igaz, megtanultuk Marxtól, hogy az osztálytársadalmak ellentmondásos fejlődését többek közt az jellemzi, hogy az előrehaladás „csak olyan történelmi folyamat árán vásárolható meg, amelyben az egyedeket feláldozzák . . ."[18] De miért, hogy a mi társadalmunk sem mentes az örvényektől, melyek értékes embereket rántanak le mélyükbe. S nem a közömbösöket, nem az elv nélkülieket fenyegeti ez a veszély. Akik pedig akkor sem válnak közömbössé, amikor a történelem elhalad fölöttük, azok menekülni próbálnak a jelen elől. Menekülni két irányba lehet: nemcsak a múltba, hanem – látszólag, és szubjektív hitük szerint – a jövőbe, a *vélt* jövőbe is.

A múltban rekedt emberek nagyon sokszor éppen a jövő sürgetőiként lépnek fel, és hiszik is, hogy azért állnak szembe a jelennel, mert annak mozgása nem elég határozott és gyors ütemben irányul a képzeletükben élő jövő felé.

Mindez talán segíthet megérteni az embereket. De mit ér a megértés? Hiszen olykor semmi sem temet olyan kegyetlenül, mint a tapintat, mely élve hantolna el, minden kemény szónál nyilvánvalóbban éreztetve egy emberrel, hogy menthetetlennek, gyógyíthatatlannak tartják, hogy lemondtak róla.

Radnóti írja az „Erőltetett menet" utolsó soraban:

[18] *Marx:* Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 100–101. old.

„Ne menj tovább, barátom, kiálts rám! s fölkelek."

Vannak, akik talán nem maradtak volna hátra, ha valaki időben rájuk kiált, nem estek volna ki a történelemből. De szólni és kiáltani is csak egy közös anyanyelv szavaival lehet.

A megértés és tisztelet, az együvé tartozás anyanyelvén, amelyet soha nem szabad elveszíteni, mert ha tovább is megyünk, kommunisták számára egyetlen ember kihullása sem lehet közömbös. És csak mi segíthetünk egymásnak, csak mi lehetünk türelmesek – a történelem nem ismer türelmet. Hiszen láttuk, inkább azokat „használja fel" a legkíméletlenebbül, akiknek a legtöbbet köszönhet. S ennek mély oka van, mert a történelmi cselekvés legaktívabb részeseibe bélyegzi bele magát legmélyebben a kor, olyannyira, hogy jelei kitörölhetetlenek, vagy csak nagyon nehezen átírhatók. Mégis ezt kell vállalni, ha fájdalmat okoz is a véső, mely ezzel a szándékkal az emberhez ér. De önmagukban az erős szavak is erőtlenek. A történelmi idő objektív ritmusával olyankor a legnehezebb lépést tartani, amikor nem adatik katartikus erejű fordulat, mely egy csapásra mozdítana ki a megszokott idősíkból, a megrázkódtatás erejével győzve le az ellenállást. Az ilyen objektív, katartikus fordulatokat azonban – ha csak bizonyos fokig is – pótolhatják az olyan nagy erővel szólító feladatok, amelyek arra késztetik az embert, hogy félretegye belső vívódásait, mert a társadalmi tennivalók magas hőfokán újrakovácsolódhat személyisége.

Az ember folyamat, „tetteinek folyamata" – mondja Gramsci. Nem szabad hagyni, hogy e folyamat megszakadjon. Mert csak az az idő halad el fölöttünk, amelyben már nem vagyunk igazán jelen, melyet már nem töltenek meg a mi cselekedeteink is. De a még régi ember, és a már új feladat találkozása sokszor elvezethet olyan termékeny ellentmondáshoz, amely megoldást, az egyéniség újjászületését eredményezheti. Mindehhez persze segítség kell. De segíteni

másoknak abban, hogy meghaladhassák önmagukat, hogy továbblépjenek, erre csak azok képesek, akik nem a metafizikus tagadás pallosával fordulnak szembe a múlttal, melynek ők is „lakói" voltak. A valóságban pedig, sokan csak úgy tudták a múltból kiszakítani magukat, csak olyan áron, hogy elvágtak minden köteléket, megtagadtak minden megértést az elhagyott, meghaladott korszak iránt, s hogy ellenálljanak e múlt vonzásának, hevesebben állnak szembe vele, mint akik nem éltek időfalai közt soha. Ezért oly értetlenek sokszor azokkal, akik még késlekednek ugyan, de jönnének a jelen felé. Nem a kezüket nyújtják segítségül, hanem inkább visszazárnák, visszalöknék őket: hol az elutasítás kíméletlen, hol a szánakozó tapintat megalázó gesztusával.

A társadalom sok új fokot jár be egyetlen emberöltő alatt. De ez nem tőlünk független, fejünk felett végbemenő, s létünk egységét, folytonosságát fenyegető veszély, hanem akármennyi fájdalommal jár, s bármennyire kudarcok és vereségek súlyával terhes, mégiscsak saját művünk, a *mi történelmünk.*

Szakítani kell azzal a megkövesedett előítélettel, mely a hűség feladását látja a változásban, mikor éppen a konokság, a lépni nem tudás öli meg sokszor a hűséget, s vezet az individualista gőg magatartásához; a „maradok, aki voltam" történelmietlen és hamis álláspontjához.

A haladás elkötelezettjei nem állhatnak meg az úton, és nem fordulhatnak vissza, mint Lót felesége. De mi más tarthat a menetben, mint új tennivalók sora, mely nem tűri a hátrafordulást. Csak a cselekedeteinkkel megtöltött idő nem szakad el tőlünk, nem halad el a fejünk felett. A probléma mindnyájunké. Egyéni óráink pontos járására egyéves szavatosságot sem ad a történelem. Nekünk kell vállalni a rendszeres és szigorú kontrollt, nekünk kell kiküzdeni szinkronitását az objektív történelmi idővel.

Tragédiák a szocializmusban

A tragédiák lehetőségén gondolkozva úgy érzi az ember, hogy ezt a kérdést különösen nehéz *elméleti* szinten megfogalmazni és annak rendje, módja szerint végiggondolni: „elvileg" lehetségesek-e tragédiák a szocializmusban? Nehéz azért, mert az elvont okoskodás szinte tiszteletlenség azokkal szemben, akik korunk súlyos konfliktusainak hordozói voltak, vagy azok ma is. Úgy tűnik, az élet tényei amúgy is válaszolnak az elmélet helyett. De vajon nem kell-e mindezek ellenére attól tartani, hogy csak a köznapi tudat s a kortársi érzelmek láttatják oly nyilvánvalónak a tragikum jelenlétét?

S nem jogos-e az az előfeltevés, hogy a szocialista forradalommal létrejött történelmi fordulat a tragédiák klaszszikus modelljét mindenképp erősen átvéste?

Nem kell-e továbbá attól is tartanunk, hogy a konfliktusnélküliség hamis elméletének tagadásával, s a tragédiák lehetőségére és valóságára kimondott puszta igennel megkerüljük a kérdés lényegét; a merőben új helyzetből fakadó új vonások elemzését. Nincs más mód, mint végigjárni az elemzés útját, akkor is, ha ezt még a közvetlen tapasztalatok nehéz gyűrűje veszi körül.

Az emberi lét nem ismerte mindig a tragédiákat. Bármilyen paradoxonnak tűnik is, de meghatározott szabadságszintet el kell érni, hogy az ember onnan tragikus hősként lezuhanhasson. Ennek a szintnek a megközelítése pedig csak a természeti korlátok visszaszorításának történelmi folyamatában megy végbe; feltételei az antropogenezis kezdeti korszakában még nincsenek jelen. Az emberek ekkor még nem is individuumok, nem különülnek el egymástól egyszeri, megismételhetetlen egyénekként, s nem különülnek el a közösségtől sem, mely őket „testrészeiként" használja. A törzs – ahogy Engels írja – mintegy természet adta hatalom, amelynek az egyes ember tettei és gondolatai abszolút módon alárendelődnek. Még nem jelennek meg a kollíziók: a célkitűző, jövőt anticipáló tudati tevékenység és a gyakorlatot meghatározó lehetőségek között.

Az egyes ember nem kerülhet dilemmák elé, hiszen a közösség sérthetetlen törvényei minden mozdulatát szabályozzák; nem kerülhet konfliktushelyzetbe sem.

Így van ez mindaddig, amíg az emberi egyedek szabadsága teljesen feloldódik a természetes közösség történelmileg meghatározott szabadságában: amíg lényegében semmi distancia sincs egyén és közösség között.

A törzsi-nemzetségi létnek ebben a szakaszában is vannak katasztrófák. Ha a nemzetség egyik tagja vét valamely tilalom ellen – például embert öl, a nemzetségen belül – akkor menthetetlenül el kell pusztulnia. Kiközösítés vagy mágikus átok, az áldozat bosszúálló „szelleme", vagy önnön félelme semmisítik meg. Ez a pusztulás azonban rokonságot se mutat a tragikus hősök szuverén harcban bekövetkező fizikai vagy morális bukásával. (A tragédiáknak amúgy sem lényegük a pusztulás, mint végkifejlet.)

A munkamegosztás fejlődésének folyamatában a közös-

ségek tagjai differenciálódnak, létrejönnek a szó tulajdonképpeni értelmében vett emberi individuumok: egyszeri, megismételhetetlen egyéniségek, mint a már differenciált társadalmi viszonyok „összecsomósodási pontjai" (Gramsci). (Pontosabban: bekövetkezik ez ott, ahol az ázsiai termelési mód nem rögzíti bizonyos vonatkozásaiban az első alapforma sajátosságait. Mert ahol ez a termelési mód marad uralkodó, ott nem alakul ki az emberi individualitás, és a fejlődés időben későbbi szakaszában sem születnek tragédiák.

Az élet és halál körforgásának buddhista képzete például – az ázsiai termelési mód alapján kialakuló viszonyok tükreként – az egyes embert abszolút módon feloldja az általánosban, s így nem ismer tragikus pusztulást. Amíg ez a domináns, a valóságban és a szemléletben egyaránt, addig nem születhetnek Elektrák és Prométheuszok, mint ahogy Keleten nem is születtek.)

Az emberi individualitás és a viszonylagos cselekvési autonómia viszont csak *feltétele*, de nem *okozója* a tragikus konfliktusoknak. Mint ahogy a célkitűző tudati tevékenység kialakulása is feltétel csupán. Mindezek megléte esetén történhet meg egyáltalán, hogy az ember társadalmi tevékenységében megpróbáljon *elébevágni* a lehetőségeknek, ami azzal a kockázattal és veszéllyel fenyeget, hogy szétzúzódik a valóság falán.

Csak az egyén és közösség, egyén és egyén között létrejövő distancia alapján lehetséges, hogy az individuum egy meghatározott történelmi korszak viszonyainak szuverén hordozójaként *már nem* realizálható, vagy *még nem* realizálható értékek nevében szembekerüljön közösségével – egyes csoportokkal vagy egyes emberekkel.

Az egyének differenciálódásának puszta ténye megbontja a társadalmi lét „egyidejűségét". Létrejön az aszinkronitás lehetősége: egyén és közösség, egyén és egyén között.

Mint ahogy létrejön a distancia lét és tudat között is, s ezzel megjelenik a konfliktus lehetősége: a létté átalakulni törekvő tudat és az ennek ellenálló reális erők között.

Minél messzebbre távolodik az ember pusztán biológiai szükségleteitől és a jelenségvilág közvetlenségétől, annál mélyebbre „bonyolódik" a lehetőségek szférájába.

Itt pedig reális és elvont lehetőségek között nem húzódik kínai fal; nem orientálnak figyelmeztető jelzések. Az ember, aki vég nélkül meghaladja önmagát, aki vég nélkül túllép a szabadság mindenkor történelmileg meghatározott szintjén, amúgy sem „tiszteli" e határt. A történelmi szabadságszint megközelítése és az új szintek megteremtése során maga az emberi nem se halad egyenletes menetben és ütemben. A sortávolságok ingadoznak, megnőnek – egész menetoszlopok szakadhatnak el egymástól. Vannak messze lemaradók, előőrsök és olyanok, akik az előőrsöket is megelőznék. Vagy emberek, akik hátvédnek maradnak valamely, már nem tartható érték védelmezésére.

A társadalmi cselekvést nem segítik előrejelző automatikus készülékek, amelyek megadnák a jelt, hogy mely pillanatban vannak meg a sikeres tevékenység optimális feltételei. A tudatosság fejlődésével, a cselekvés összehangolásának növekvő lehetőségével a társadalmi lét egy-egy szférájában tökéletesíteni lehet az „előrejelzést", de addigra az emberek már új életterületekre kísérlik meg kiterjeszteni ellenőrzésüket. Ami óhatatlanul azzal jár, hogy újabb korlátokba ütköznek. Minden újonnan birtokba vett, ellenőrzés alá vont életterület még el nem foglalt területek síkságát teszi láthatóvá.

Világtörténelmi értelemben igaz ugyan, hogy az emberiség csak akkor tűz maga elé egy-egy célt, amikor megvalósításának feltételei többé-kevésbé megértek. De minél közelebb megyünk a történelem konkrét időszakaszaihoz, az évszázadokhoz és évtizedekhez, annál láthatóbbak a fáziskülönbségek.

A világ átalakítására irányuló *történelmileg* szükséges és *létjogosult célok* nem azokban a pillanatokban születnek, s a megvalósításukért folyó küzdelem sem akkor indul, amikor már valóságos vagy morális vérveszteség nélkül győzelemre vihető.

A történelemben sohasem lehet hiánytalanul előrelátni az összes következményeket, nem lehet előzetesen kikísérletezni a tetteket, és semmit sem lehet meg nem történtté tenni, nem lehet tehát „tiszta lapot" nyitni.

Ezért, akik a jövő még ismeretlen partjai felé indulnak, iránytű birtokában is hajótörést szenvedhetnek. A jövő pedig, az emberi létnek ez a sajátos dimenziója egyre tágul; vonzásával fölfelé emel embereket, de le is taszítja azokat, akik korán, egyedül és biztosítás nélkül vágnak neki a kapaszkodónak. És megtörténik az is, hogy a tegnap még fölfelé vezető út már nem visz a hegyoromhoz, csak a hitében elvakult ember ezt nem veszi észre még. Mint ahogy nem veszi észre, nem látja, amit Ady mondott, hogy:

„Kezében óriási rostával
Áll az Idő és rostál egyre"

– rostálja azt is, akinek tegnap talán még eleven életritmusát köszönhette.

Ahol nincs jövő, ahol az „időt lefejezték" – ahogy Sartre mondja –, ahol az ember „egyik jelenből hullik át a másikba", ott nincs többé tragikum, mert nincsen értelmes, tehát történelmi tartalmú harc se már. (Többek között ezért válik uralkodóvá az atragikum a modern polgári művészetben.)

A tragédiák sohasem értelem nélküli szenvedést és pusztulást jelentenek. Az élet értelméhez fűződő hit a tragédiákból sugárzik a legerősebben, hiszen a tragikus hős halála: az élet értelméért vállalt és éppen ezért, éppen ezáltal *szuverén és fölemelő halál.*

Minden tragikus tett beépül a történelmi folyamatba, mert értékeket ment át vagy vetít előre – legalábbis eszmeileg.

A tragikus tettek értelme abban rejlik, hogy a világ átalakításának lehetőségkorlátait csak cselekvés közben lehet kitapintani. Ezért tekintettük a tragédiákat olyan valóságos körülmények között lefolytatott társadalmi kísérleteknek, melyek során kiderül, hogy hol húzódnak a szabadság határai. De nemcsak ennyi történik, mert maguk e korlátok sem maradnak érintetlenek. A tragikus hősök ugyan összezúzódnak még szilárd falaikon, melyek az adott időben még nem mozdíthatók odébb, de az összeütközés helyén legalábbis „hajszálrepedések" formájában megmaradnak a nyomok: a korán érkezettek, habár sikertelen ostromának nyomai. S enélkül az idejében érkezők sem tudnák a korlátokat helyükről kimozdítani.

Az egyén autonómiája, megismételhetetlen individualitása mint a tragikus konfliktusok feltétele, mindig meg fog maradni az emberiség létében. Hiszen autonómia és individualitás egyaránt *értékek*, világtörténelmi méretekben pedig az emberiség minden egyszer kiküzdött értéket továbbvisz. Még akkor is, ha egyes korszakokban elejt közülük, s megtagad nem egyet, nem is keveset. Ez történik a modern kapitalizmusban, ahol éppen az individuum szabadságának, szuverenitásának súlyos visszafejlődése, sorvadása és az uniformizálódás jelzik ezen értékek „visszavonását". Nem kétséges azonban, hogy itt az osztálytársadalom utolsó szakaszának jelenségeiről és nem az „emberi" társadalom általános tendenciáinak érvényesüléséről van szó.

A tragikum lehetősége sohasem a hanyatló korszakokban erősödik fel. Ezek az idők sokkal inkább embercsonkító, lealacsonyító és nem pedig fölemelő szenvedésekben morzsolják fel az embereket. Az életüket értelem nélkül elége-

tő, magányos individuumok jellemzőbbek e korra, mint az önmagukat világtörténelmileg értelmes harcban összezúzó tragikus hősök.

(A tragikum tagadása a mai polgári művészetben ezért nem csupán egyes alkotók perspektívátlan világszemléletéből, hanem a társadalmi valóságból is táplálkozik.)

A kapitalizmus ma abban a szakaszában van, amikor súlyosan akadályozza a totális egyéniségek kifejlődését, egyre szűkebb öntőformákba kényszerítve az emberek létét és tudatát – így még kivételesebbé válik a szabadság még el nem ért magaslatait ostromló, mindig is kivételes hős típusa.

A tragédiák nem az osztálytársadalmak hanyatlásának, de *nem is virágzásának* korszakára voltak jellemzőek. Sokkal inkább a történelem sajátos „intermundiumaiban", amikor még nem készültek el az *új* öntőformák, s az elkövetkező korszakot személyiségükben anticipáló hősök még szokatlanul szabad és tágas térben fejthették ki képességeiket.

Almási Miklós írja, hogy drámai hős – tehát nem is a par excellence tragikus hős – csak világtörténelmi individuum lehet, aki egyéniségében képes összefoglalni a társadalom egészének problémáit, egy világtörténelmi korszakot, és képes azt tettében kifejezésre is juttatni. S mert cselekedetei az egyén és a történelem egységét közvetítik, az egyéni autonómia nem jelent leszakadást a történelmiről, sőt az adja tartalmát, hogy történelmi tendenciák egyéni mozgásterévé válik.

Ez az oka annak, hogy: „A görög dráma és a shakespeare-i dráma rendkívül rövid történelmi szakaszban születtek. Shakespeare-nél a rendi kötelékek fellazulása, a görögöknél a nemzetiségi társadalom normáinak felbomlása, az egyén megjelenése jellemzik ez időszakot."[1]

Ha ped'g az egyén történelmileg jogos, de még megvaló-

[1] *Almási Miklós:* A modern dráma útjain. Gondolat 1961. 56. old.

síthatatlan harcot folytat, melyben élete a tét, akkor nemcsak drámai, de tragikus hőssel állunk szemben.

A tragikum magva – mint Marx és Engels írták – mindenkor az a kollízió, amely egy történelmileg szükségszerű követelmény és annak gyakorlati keresztülvitele közt feszül. Amikor – legegyszerűbben szólva – az ember nem teheti azt, amit meggyőződése és a történelmi haladás objektív követelménye alapján tennie kellene. S mert mégis megkísérli, szembeszegülve a lehetőségekkel, ezért elbukik.

Marx ismert meghatározását a korán jött és későn jött forradalmár típusáról nem értelmezhetjük úgy, mintha csak a szó szoros értelmében *szociális* forradalmak képviselőiről lenne szó.

A történelmi folyamat – mai tudásunk szerint – sohasem szabadulhat meg a jogosult követelmények és realizálhatóságuk közt keletkező kollízióktól, így a tragédiák lehetősége sem fog megszűnni.

De a lehetőség még nem valóság. A kommunista társadalom jövője olyan erőket hozhat működésbe, melyek megakadályozhatják a tragikus kollíziók kifejlődését. Véleményünk szerint mindenekelőtt az új típusú szabad emberi egyesülés hat majd ilyen ellenerőként; megakadályozva a tragikus hősökre mindig jellemző magányosság elmélyülését.

A TRAGÉDIÁK LEHETŐSÉGE A SZOCIALIZMUSBAN

A szocialista forradalom – mint láttuk – felszítja a szabad történelmi cselekvés szükségletét. Tudatosítva az emberi nem fejlődésének elérendő céljait, eszményeit, s a történelmi felelősséget, nélkülözhetetlen dimenzióvá teszi a jövőt.

Kiiktatva az antagonizmusokat: megnöveli a lehetőségek

számát, melyek közül a felszabaduló embereknek és emberközösségeknek választaniuk kell és lehet.

A tragédiák magvát jelentő kollíziók lehetősége tehát fennmarad. Így lesznek későn jöttek, akik a fejlődés egyre gyorsabb ütemében elejtett értékeket fölemelve harcra lépnek majd megőrzésükért; mint ahogy lesznek korán jöttek, akik nem fognak azonnal megállni a lehetőségkorlátok első „tilos jelzésére", hanem megkísérlik nemcsak képzeletükben, hanem tetteikben is kitapintani a jövőt.

Az antagonizmusok megoldásával az „igen" és a „nem" szélső *pólusai* helyett a cselekvési lehetőségek változatainak egyre szélesedő *íve* bontakozik ki, egyre több ember szuverén döntésére apellálva. A szándékok és eredmények teljes szinkronitása pedig még nem megvalósítható. Így a „nem ezt akartam!" mindig tragikus akcentusú, utólagos felismerésének lehetősége fennmarad.

Márpedig a konfliktus éppen szándék és következmény összeütközéséből és ennek tudatosulásából fakad. A cselekedet eredménye ilyenkor szembefordul a cselekvő emberrel.

Az ilyen összeütközés lehetőségét a szocialista forradalom sem küszöböli ki azáltal, hogy megszünteti a cselekedetek összehangolásának legfőbb akadályát: a magántulajdont. A tudatos cselekvés a szándék és következmény aszinkronitását csökkenti, egy-egy életterületről kiszoríthatja, de az emberi praxis mindig új szférák felé tör, hogy azokat is kontrollja alá vonja, s így megváltozott tartalommal az ellentmondások újrakeletkeznek.

Ha a szocialista forradalom a konfliktusoknak ezt az általános gyökerét nem tudja a társadalmi praxisból kiiktatni, vajon minek alapján vélték úgy sokan, hogy e korszakban nem lehetséges tragikus szituációk kialakulása?

E tévhiedelem mindenekelőtt az antagonizmusok megszűnése alapján keletkezett.

Arisztotelész már tudta: tragikus konfliktus nem ott keletkezik, ahol „ellenség tesz valamit ellenségével", vagy egymás iránt közömbös emberek, hanem éppen az egymáshoz közelállók között jön létre ilyen összeütközés. Szó szerint idézve: ha „baráti vagy rokoni viszonyokon belül megy végbe a szenvedés".[2]

De mert a tragédiák hősei sohasem pusztán partikuláris egyénekként, hanem mindig közösségük, osztályuk, nemzetük képviselőiként kerülnek konfliktusba, az arisztotelészi felismerés a mi számunkra azt jelenti, hogy tragikus konfliktusok nem az antagonisztikus osztályok képviselői között keletkeznek. Amikor egy szegényparaszt áll szemben egy nagybirtokossal – mondja Johannes Becher –, ez természetesen nem tragikus. Amikor ők egymással ellentétbe kerülnek, ez még csak nem is konfliktus. „De bekövetkezik, ha sikerül a szegényparasztot arra csábítani, hogy önérdeke ellen cselekedjék",[3] *szembekerülve* azokkal, akikkel valóságos érdekei *összekötik* – míg rá nem ébred tévedésére.

Becher példája általános igazságot fejez ki. Mert ha azok kerülnek szembe egymással, akiknek szembe *kell* kerülniük, objektív létérdekeik antagonizmusa folytán, az sohasem tragikus konfliktushelyzet.

De megjelenik a tragikum, ha az objektív érdekazonosságon *belül* kerül sor az összeütközésre. Ha Dózsa György kerül szembe a parasztforradalom más koncepcióját képviselő, de hozzá hasonlóan elkötelezett harcossal.

Amikor a pesti nép 1848-ban Lamberg és Latour ellen fordul, az fölemelően igazságos aktus. De amikor ugyan-

[2] *Arisztotelész:* Poétika. Magyar Helikon 1963. 36. old.

[3] *J. R. Becher:* A költészet hatalma. Gondolat. 1963. 165. old.

csak a pesti nép egyes rétegei a vörös republikánusok ellen fordulnak, az mélyen tragikus konfliktus.

Ezt a szituációt fejezi ki Buncsuk panasza is a Csendes Donban: „ne gondold, hogy az ember vasból van . . . Mindnyájunkat ugyanabból az anyagból gyúrták . . . Nincs olyan, aki ne félne a háborúban, de nincs olyan sem, aki ne hordozna . . . egyszóval ne érezné magát erkölcsileg megtépázottnak, ha embereket öl halomra. De nem az olyanok, a vállpántosok miatt fáj a szívem . . . De tegnap a kilenc között agyon kellett lőni három kozákot is . . . Dolgozó embereket . . . Az egyikről én szedtem le a bilincset . . . Megérintettem a kezét; olyan volt, mint a csizmám talpa . . . Olyan durva . . . Telis-teli volt kérges bőrkeményedéssel . . . a tenyere fekete, kicserepesedett, csupa horzsolás, gümő . . .”[4]

Az érdekek fel nem ismerése, lét és tudat súlyos aszinkronitása, történelmi tévedés húzódik meg e kollíziók mögött. Ez nem jelenti azt, hogy e konfliktusok függetlenek az osztályantagonizmusoktól s az osztályharctól. Hiszen éppen *azért* tragikusak, mert olyan emberek válnak eleven akadállyá a forradalom útjában, akikért a küzdelem folyik, vagy akiknek ezt folytatniuk kellene.

Jerzy Andrejewski művében, a „Hamu és gyémánt”-ban azt a konfliktust ábrázolja, amely akkor keletkezik, amikor a németek ellen vívott antifasiszta küzdelem egyes harcosai a felszabadulás utáni megváltozott helyzetben nem ismerik fel nacionalizmusuk immár retrográd és egyben nemzetellenes jellegét. S így, az ellenállási mozgalom tegnapi hőséből, Maciek Chelmickiből az emberi haladás ügyének ellensége, áruló lesz, mert az ellen fordítja fegyverét, akivel együtt kellene harcolnia.

Tette ezért nem akármilyen, hanem *tragikus bűntett*, mert ő, aki a német fasizmus elleni harc résztvevőjeként

[4] *M. Solohov:* Csendes Don. Magyar Helikon 1965. 654. old.

éveken át önfeláldozóan állta meg a helyét egy történelmileg mélyen igazságos ügy szolgálatában, most vétkes tévedésből – nem valóságos érdekei védelmében, s nem is partikuláris okokból – a tegnap még valóban igaz ügyet szolgáló, tehát létjogosult fegyelem és szolidaritás nevében követi el bűnét. Miközben maga is érzi, **„hogy mind e törvények és kötelékek fölött ott szunnyad az emberben az igazságosság még érzékenyebb és tartósabb mértékével mért igazság"**[8].

(Kivételes esetben antagonisztikusan szembenálló osztályok tagjai között is keletkezhet tragikus konfliktus, ha az osztályellentétet valamely más természetű kapcsolat hidalja át; összetartozást teremtve, és ha időlegesen is, eggyéforrasztva az egymással szembenállókat. Az így létrejött kapcsolat megszakításának kegyetlen kényszere ugyancsak tragikus jellegű, mint Csuhraj „Negyvenegyediké"-ben, ahol a szerelem köteléke kapcsol össze egy vörösgárdista lányt és egy fehér tisztet, méghozzá végsőkig élezett határhelyzetben.)

Arisztotelész gondolatát a rokoni vagy baráti viszonyokon belül keletkező konfliktusok tragikus jellegéről azzal kell kiegészítenünk, hogy a közös *eszmei-politikai elkötelezettség* minden más kapcsolatnál erősebb, magasabb rendű összetartozást jelent, s így az ezen belül keletkező konfliktusok még mélyebben tragikusak. Mert minél kevésbé *véletlenszerű* s éppen ezáltal minél szorosabb köteléken belül keletkezik a konfliktus, annál tragikusabb.

A haladó mozgalmakon belüli konfliktusok két alapvető típusát mutatja a történelem.

Az egyik esetben a forradalmár *saját* osztályának vagy saját osztálya egy csoportjának értetlenségével találja szem-

[8] *Jerzy Andrzejewski:* Hamu és gyémánt. Európa Könyvkiadó 1965. 314. old.

be magát. Emberekkel, akik nem ismerik fel érdekeiket, tragikusan tévednek, és az ellen fordulnak, akit követniük kellene. Mint Petőfi „Apostol"-át, és őt magát, aki alig két héttel a forradalom napja után ilyen keserűen kényszerül szólni a Pest megyei választmány ülésén, ahol a királyi leiratot tárgyalták: „Láttam remegést, láttam sápadt arcokat, nem szeretném továbbra is így látni nemzetemnek fiait – azért most lekötve kardomat elnyugtatom, de össze nem töröm!"[6]

A konfliktus másik esete az, amikor a forradalmár *saját tévedése* miatt kerül szembe osztályával vagy annak egyes csoportjaival, bár pozitív és világtörténelmileg jogosult szándékok vezetik.

A két konfliktustípus nem mindig – sőt ritkán – válik el egymástól. Nagyon sok esetben a két tévedés nemcsak együtt van jelen, hanem egymást erősíti. Ez történt a pesti ifjúság és a nép között keletkezett konfliktusban, melyről Vasvári már más helyen idézett szavai tanúskodnak.

Hasonlóan *egymást erősítő tragikus tévedések* fonódnak össze Solohov „Új barázdát szánt az eke" című műve hősének, Makar Nagulnovnak a sorsában is. Nagulnov forradalmi türelmetlenségében, s abban a tévhitében, hogy az erőszak alkalmazása a kollektivizálás esetében is szükségszerű, súlyos baloldali hibákat követ el. Ennyiben *saját tévedése* állítja szembe a parasztokkal. De mert minden tévedése ellenére is *értük*, az ő valóságos érdekeikért küzd, a *parasztok is tévednek*, amikor szembefordulnak vele. Nagulnovval pártja is szembefordul, amikor őt, a legalul harcolót teszi meg bűnbakká a baloldali hibákért. S ő marad „magányos hivő", aki Gremjacsij Log községében angolul tanul az éjszakai órákban, hogy segíthesse majd a – megint

[6] Idézi *Lukácsy Sándor*: „... és piros zászlókkal" című tanulmányában. Kritika, 1968. március. 12. old.

csak tragikusan téves reményei szerint – hamarosan kitörő angol proletárforradalmat.

A szocialista forradalom tehát nem iktatja ki a tragédiák gyökereit, mert azok nem csupán az osztályok létéből következnek, hanem a társadalmi valóság és az azt teremtő emberi tevékenység tartós, a változó körülmények között is újrakeletkező ellentmondásaival függenek össze.

Reális és elvont lehetőség dialektikája – a szabadság szükségszerűen újrakeletkező korlátai – a meghaladásukat célul kitűző emberi akarat – a szándék és a gyakorlati keresztülvitel lehetőségeinek ütközése – felismerés és cselekvés több szinten jelentkező aszinkronitása jelzik ezeket az ellentmondásokat.

Az eddigi történelem során mindez az osztályharc közvetítésével vezetett konfliktusokhoz. Jelenlétük hátráltathatta, felismerésük és a megoldásukra irányuló cselekvés siettethette, előbbre vihette az osztályharc kibontakozását, de mindenképp annak sorsától függött. Hiszen a tragédia mindig *történelmi* tartalmak hordozója; nincsenek időtlen, merőben individuális sorstragédiák.

Jogos tehát az az előfeltevés, hogy a szocializmusban mindezek az ellentmondások *másként nyilatkoznak meg,* s így, ha vezetnek is tragikus jellegű konfliktusokhoz, azok új vonásokat hordoznak.

Ezeket az új mozzanatokat már csak az eltelt korszak konkrét tapasztalatai alapján vizsgálhatjuk.

A megváltozott körülmények között jelentkező társadalmi ellentmondások, amelyekről az eddigiekben szó esett, nem okai, csak feltételei a tragikus konfliktusoknak. Ezért ha a tragédiák elvont lehetősége meg is marad, még mindig válaszra vár, hogy *tipikusak-e* a szocialista forradalmat követő időszakban, vagy csak „előfordulnak"?

A személyi kultusz idején létrejött – mint prekoncepció – a konfliktusnélküliség elmélete. Ha ma, feltárt tények és ta-

pasztalatok birtokában újra föltesszük a kérdést, hogy ténylegesen voltak és vannak-e tragédiák a szocializmus korszakában, akkor illúziók és előítéletek már aligha befolyásolnak. De a konfliktusnélküliség elméletének puszta tagadása megint csak prekoncepció lenne.

A konfliktusok elvont lehetősége csak azáltal válik reális lehetőséggé, hogy a forradalom után megjelennek azok a más helyen elemzett konkrét ellentmondások, melyek tragikus élethelyzetek forrásaivá válhatnak.

A kommunisták „kettős kötöttségéről" és a „hűség dilemmáiról" szólva már vizsgáltuk ezeket. Láttuk, hogy az átmeneti korszakban a néptömegek óhajai, kívánságai és objektív érdekei közt fennálló, s ideiglenesen ki is éleződő ellentmondás egyik jelentős forrása lehet e kor emberi konfliktusainak. Elvezethet, ha átmenetileg is, a kommunisták és a nem kommunista dolgozók szembekerüléséhez. Mint ahogy kollíziók forrása az objektív történelmi követelményeknek az a változása is, amely a kommunisták állhatatosságát és belső átalakulási képességét egyaránt próbára teszi.

Mindezek az ellentmondások sajátos körülmények között jelentkeztek a személyi kultusz éveiben, ezért ennek az időszaknak a konfliktusaival külön kell foglalkoznunk.

SZEMÉLYI KULTUSZ ÉS TÖRTÉNELMI TRAGIKUM

> „Aki megmenekült a próbától, nagyon vigyázzon, amikor azokról ítél, akiknek meztelen talppal kellett a parázson járniok."[7]

[7] *Gyurkó László:* Szerelmem, Elektra. Magvető Budapest, 1968.

Az emberek életébe mindig „odakintről", a történelmi folyamatból szivárognak vagy áradnak be a konfliktusokat előidéző áramlatok. A társadalmi sorsfordulók forgószele mozdítja ki az embereket életük „rendjéből", s készteti őket arra, hogy a kizökkent idő helyretevésére vállalkozzanak. E kimozdult idő pedig minden esetben a kor *történelmi* ideje. Tragikus sorsra ezért azoknak van a legnagyobb „esélyük", akik koruk ellentmondásait a legintenzívebben fogadták személyiségükbe, akik a leginkább át vannak azzal itatva.

A személyi kultusz idejének konfliktusokkal terhes egyéni élethelyzeteiben is az objektív történelmi állapot súlyos feszültségei jelennek meg.

Tragikus mozzanatok akkor lépnek fel a történelmi folyamatban, *amikor szándékok tömegesen hoznak létre lényegükkel ellentétes, vagy attól jelentősen eltérő eredményeket, s az így keletkező ellentmondás a cselekvő emberekben csak később, utólag válik nyilvánvalóvá.* Olyankor, amikor a változások már nem visszafordíthatók.

Ha ez olyan mozgalom résztvevőivel történik, akiknek céljaiban az általános emberi emancipáció érdekei sűrűsödtek: akik minden eddiginél nagyobb sorsfordulat végbevitelére, évszázados remények realizálására vállalkoztak, akkor a tragikus jelleg különösen mély.

A személyi kultusz éveiben a forradalom célkitűzéseinek megvalósulása mellett, a szocializmustól idegen mozzanatok halmozódtak fel a történelmi eredményben. Olyan jelenségek, melyek az azt létrehozó emberek többségének szándékaiban nem szerepeltek.

A tragikum első fázisának nevezhetjük azt az időszakot, amikor objektíven kifejlődött *az ellentmondás szándékok és eredmények között, de ennek felismerése még csak szigorúan kivételes volt.* (A tragédiák mindig fordulatokban és felismerésekben öltenek testet, ahogy azt már Arisztotelész

megállapította. A fordulat: „a végbemenő dolgok ellenkezőjükre való átváltozása", a felismerés pedig: „mint neve is jelzi, a tudatlanságból a tudásba való átváltozás".[8]

Többségükben a törvénytelenségek kommunista áldozatai is egyedi véletlennek tekintették az őket sújtó igazságtalanságot, s nem ismerték fel a saját sorsukban megjelenő általánosabb, mélyebb kollíziót.

A történelmi emlékezetnek meg kell őrizni a törvénytelenségekkel szemben fellépők kivételes, heroikus kísérleteit, de látni kell, hogy ez legtöbbször megállt, méghozzá szükségszerűen, az egyedi igazságtalanságok elleni harcnál. Ezekben az években az igaztalanul megbélyegzettek iránti hűség és a meg nem tagadás is a szembeszegülés megnyilvánulása, nagy morális erő bizonysága volt.

De ennek az időszaknak tipikus, ha nem is egyedüli konfliktusai inkább sajátos, „néma" tragédiák voltak. A tudat néma tragédiáiról beszélhetünk azok esetében, akik megsejtették, megérezték a súlyos ellentmondásokat, de nem értették, és nem tudtak harcolni ellene. Ezért a történelemben eddig ismeretlen, „csonka", „kifejletlen" tragédiák hordozóivá váltak akkor is, ha megkíséreltek valamilyen módon változtatni az akkor nem változtathatón, és akkor is, ha félve fellépésük *nem személyi,* hanem a szocializmus valóságos vívmányait veszélyeztető *társadalmi következményeitől,* a forradalmár számára elviselhetetlen tehetetlenségben őrlődtek fel.

De vajon lehet-e tragédiáról beszélni ott, ahol ugyan lezajlottak a kort képviselő emberek tudatában vívódások, a felelősségtudat válságai, annak megsejtése vagy felismerése, hogy nem az történik, aminek történnie kell, de nem folyt, mert nem is folyhatott *következetesen végigvitt harc* a szocializmustól idegen jelenségek ellen? Olyan küzdelem,

[8] *Arisztotelész:* Politika. Magyar Helikon 1963. 29. old.

amelyben elbukhattak volna a küzdők, s *harcuk következtében bukhattak volna el.* E kérdésre igennel kell válaszolnunk.

Tragikus jellegűnek kell tekintenünk azt a kollíziót, amit mindazok átéltek, akik érezték, sejtették, félig-meddig talán tudták is, hogy sok minden visszájára fordul, de többékevésbé maguk is részt vettek ebben, mert nem azonos módon, de részt vett benne mindenki, aki nem szállt szembe, avagy nem vált áldozatává. (Bizonyos esetben részesévé válhatott még az is, aki áldozata lett, úgy gondolván, hogy a pártfegyelemnek tesz eleget, ha alátámaszt és igazol igaztalan vádakat.)

A tragikum új típusa ez.

Ha a münzeri tragédia lényegét abban látjuk, hogy a forradalmár nem teheti azt, amit tennie kell (nem teheti a lehetőségek korlátai miatt) – de mert mégis megkísérli, elbukik –, akkor ebben az esetben viszont a tragikum magva éppen a *cselekvőképtelenség, a nem cselekvés kényszerű vállalása,* ami annál súlyosabb, mert olyan emberek szorulnak passzivitásba, akiknek életelemük a küzdelem. E kor tipikus tragédiája a „hűségből megbéklyózott" ember szenvedése, aki ha nem is értette, de érezte, hogy olyasmi emelkedik a szeme előtt, aminek nem lenne szabad kinőni a szocializmus talajából, de nem törhetett ellene, mert félt – és nem alaptalanul –, hogy fellépése a forradalom vívmányait is veszélyeztetné.

A tragikus hős olyan ember, aki vállalja harcának kockázatát. De ez mindig *egyéni létének* kockázatát jelentette, míg a személyi kultusz idején a forradalom eredményeinek féltéséről is szó volt.

Lehet, hogy kortársi elfogultság mondatja velünk, mégis úgy gondoljuk, embert őrlőbb tragédia aligha van ennél, mint amikor szabadságharcosoknak kell vállalni „eszmei" rabságot nem szükségszerű, mégis objektív korlátok között

– amikor önnön kezüket kell lefogniuk, hogy utólag döbbenjenek rá, nem az történt, aminek történnie kellett volna, s mindez már visszafordíthatatlan.

Ahogy Benjámin László írja:

„Viselem arcom mögött
a gyászt azért, aki már
sohasem leszek."

Az elemzett kollíziók *belső harcban* jelennek meg, s így sajátos „csonka tragédiákhoz", „tragikus torzókhoz" vezetnek.

Az ilyen tragédiák végkifejlete: a felismerés, ami elvezethet a katarzishoz, megtisztuláshoz is.

A „nem ezt akartam" felismeréséből származó konfliktusok a *történelmi tragikum második fázisában* váltak tipikussá, abban a korszakban, amely a személyi kultusz leleplezését követte.

A felismerés tömeges tragédiái következtek be ekkor.

Ahogy a klasszikus görög tragédiákban, a tudatlanság csapott át tudásba: keserves, „vakító" tudásba.

A történelmi helyzet most abban az értelemben volt tragikus, hogy az összeütközés az emberek saját cselekedeteiből következett. Mert a tragikum ott jelentkezik, ahol a cselekvés, „melyet az egyén sajátjának érez, visszafordul a cselekvő ellen, a következmények szembefordulnak az emberrel, és ezt a szembeállítást éppúgy magának kell éreznie, éppúgy saját törekvése megvalósulásának kell látnia, mint azokat a tetteket, melyekben ilyen zsákutca még nem jelentkezett".[9]

Almási Lear királyra hivatkozva írja ezeket a sorokat, aki akkor sem tagadta meg múltbeli tettét, amikor az katasztrofálisan szembekerült vele.

[9] *Almási Miklós:* A modern dráma útjain. 22. old.

Az alapvetően megváltozott történelmi körülmények között is azt kell mondanunk, hogy a felismerés szakaszában azok – és csak azok – éltek át tragikus konfliktust, *akik* utólag *magukra vették a felelősség terhét tudattalanul elkövetett tetteik következményeiért.* Sőt, bizonyos értelemben a mások által elkövetett tettekért is! A kommunisták ebben az időszakban csak akkor maradhattak hűek önmagukhoz, ha vállalták a felismerés okozta megrendülést; végigélték, de meggyőződésüket megőrizve kerültek ki belőle. Csak az ő számukra volt meg a lehetősége annak, hogy *megtisztulva* jussanak ki a konfliktusból.

Voltak viszont, akik összeroppantak, és feladták politikai elhivatottságukhoz fűzött meggyőződésüket; akik nem tudták hinni többé – mint Goethe Faustja –, hogy az ember „tenger tévedésből partot ér".

Márpedig – Oidipusztól *eltérően* – a kommunisták nem vonulhattak önkéntes emigrációba, nem adhatták át a helyüket anélkül, hogy ezzel a szocializmus megtagadásának, a kapitulációnak vétkébe ne essenek.

Ebben a történelmi helyzetben egyetlen pozitív alternatíva volt a kommunisták előtt: tovább vállalni forradalmi rendeltetésüket, és ugyanakkor szembefordulni az elkövetett hibákkal és vétségekkel.

Ennek az alternatívának az elutasítása csak a sztálini módszerek bevallott vagy be nem vallott további igenlését, vagy a szocializmus ügyétől való elfordulást jelenthette.

A felismerés korszaka tehát mindenekelőtt a felelősségtudatot tette próbára. S itt nemcsak a felelősség *visszautasítása* jelent meg mint lehetséges negatív alternatíva, hanem *bűntudattá* mélyítése is, amely a sztálini időszak *fanatizmusának sajátos mása volt.*

Kazimierz Brandys „A Granada védelmében" című elbeszélésében megjelenít egy fiatal kommunistát, aki ötvenhatban a Világifjúsági Találkozóról hazaérkezve összeroppanva idézi az ott hallott ezernyi vádat:

„Nézzétek csak, mit műveltetek. A paraszt nem bízik bennetek, nem adtátok ki Connan Doyle-t, s miattatok halt meg Thomas Mann."

S ő mindezt magára veszi, rábólint minderre: „Mi öltük meg Thomas Mannt" – mondja immár abszurd bűntudattal.

A „nem ezt akartam" tragikus motívuma mindazok benső konfliktusaiban megjelent, akik ráeszméltek a sztálini időszak valóságára, s akik magukra vették a felelősséget a történtekért. A törvénytelenségek áldozataiért is. Mert az ő haláluk; azoké is, akik nem saját cselekvésük és harcuk következtében pusztultak el, történelmileg tragikus halál volt.

Szenvedésük és pusztulásuk a mozgalom *kollektív tragédiája* volt; mindazoké, akik felismerték a felettük hozott ítéletek igazságtalanságát. S e tragikum azok sorsában a legmélyebb, akik saját társadalmuk börtöneiben és lágereiben is kommunisták maradtak. Akik: „Amikor harminc-nyolcban Rosztovban május elsején a felvonulásról a börtönbe is beáradtak az Internacionálé hangjai, odabenn felkapták, és énekelni kezdték az Internacionálét. És hogy énekelték! Soha életemben nem hallottam ahhoz foghatót, és ne adja isten, hogy még egyszer halljak!... Szenvedéllyel, haraggal, kétségbeesve énekelték! Rázták a vasrácsokat, és énekeltek!... Remegett a börtön a himnuszoktól!"[10]

A tragikus hős nem áldozat. Halála *szuverén* halál, mely tudatosan vállalt harcából következik. A sztálini korszak áldozatainak pusztulása ezért volt a *mozgalom* kollektív tragédiája.

De mért nem voltak, mért nem lehettek jellemzők e korra a nem „csonka", nem „néma", hanem harcból következő egyéni tragédiák?

[10] *M. Solohov:* Meghitt beszélgetések. Nagyvilág, 1969/11. 1691. old.

A személyi kultusz a szocializmus korszaka volt. A torzulások ráépültek, ráfonódtak a forradalom vívmányaira, amelyek megőrizték történelmi értéküket. Harcot folytatni kívülről azellen, ami e magra ráfonódott, anélkül, hogy az ne veszélyeztette volna a nehezen kiküzdött, fiatal és gyenge szocializmust, nem volt lehetséges. Belülről, a párton belül pedig éppen a demokratizmus elsorvasztása miatt nem volt lehetőség a harcra.

De nem volt lehetséges azért sem, mert hiányzott az a tudatosság, amely ehhez elvileg, potenciálisan szükséges lett volna.

Nem kétséges, hogy a szocializmust, a forradalom vívmányait nem fél ő, a *kívülről* indított harc *következményeiben* a személyi kultusz idején is ellenforradalmi tett lett volna, s nem tragikusnak nevezhető küzdelem.

Tragédiái csak a hűségnek vannak, és nem a hűtlenségnek.

A kérdés, mely önmagában is tragikus, így hangzik tehát: lehetett-e hűnek maradni a szocializmus ügyéhez, és harcra lépni a tőle idegen, rendeltetésével ellentétes jelenségek ellen? Volt-e lehetősége a szervezett fellépésnek a forradalom vívmányainak kockáztatása nélkül?

Ha az eddigiekben erre, mint feltételekkel megalapozott reális lehetőségre, nemmel válaszoltunk, ez nem jelenti azt, hogy a szembeszegülés ilyen történelmi helyzetben mindenkor és elvileg lehetetlen. Lenin 1921-ben írja, hogy a legélesebb fellépés is létjogosult, ha új és meg nem értett igazság kimondásáról, „ha valóban rendkívül mélyreható nézeteltérésekről van szó, és ha a párt vagy a munkásosztály által követett politika helytelen irányát nem lehet másképpen kijavítani"[11].

Nemleges válaszunk a konkrét történelmi szituációra vonatkozóan azt sem jelenti, hogy gyakorlatilag ne lettek vol-

[11] *Lenin* Művei. 32. köt. Szikra 1953. 71. old.

na kivételes, de így is nagy jelentőségű próbálkozások (fellépések a törvénytelenségekkel szemben), amelyek, ha nem is vezettek közvetlen eredményre, de előkészítették a későbbi fordulatot, hozzájárultak azoknak a feltételeknek legalább részleges kialakulásához, melyek a XX. kongresszussal megindult folyamatot megérlelték.

Egy kommunista a maga területén, cselekvésének közvetlen, naponta átfogható mozgásterében megőrizhette relatív autonómiáját. Dolgozhatott viszonylag szabadon, a sztálini hibáktól mentesen. Ebben az esetben rendkívül értékes, sőt hősi harcról is beszélhetünk, de nem tragikus harcról, mert – bár nagy erőt jelentett másképpen élni és cselekedni – míg ez körülhatárolt területen történt, nem emelkedhetett közvetlenül történelmivé. A tragikus hősök pedig sohasem „mellékhadműveleteket" folytatnak, hanem frontálisan és közvetlenül történelmi terepen veszik fel a harcot.

Nagibin „Elnök" című művének hőse például a maga világában lenini módon dolgozott, vállalta is ennek esetleges következményeit. És átélte, habár a sejtés szintjén csupán, azt a feszültséget, amely a szovjet életet áthatotta. Került konfliktushelyzetekbe is, de tragédia az ő esetében sem bontakozott ki. Alakja annak bizonyságaként magasodik fel, hogy az autonómia feladásáért az ember mindig maga is felel – az soha nem hárítható *teljes mértékben* a körülményekre. Sorsa épp azért volt *hősies*, mert nehéz körülmények között tette azt, amit tennie *kellett*, de nem tragikus, mert *lehetett* tennie; mert személyiségének erejével szét tudta feszíteni a lehetőségek határait. Nagibin elnöke a maga világában képes volt győzni, és végső soron győzött történelmileg, távlataiban is.

Amennyiben sorsának volt tragikuma, az az ő esetében is, mint véleményünk szerint e korszak minden tipikus hősének esetében, ugyancsak *némán* zajlott le; a kommunista tudat belső konfliktusaként.

A kommunistákat e korszakban tehát nem csupán vakhitük akadályozta meg abban, hogy fellépjenek, hanem e fellépés *nem egyéni* létüket fenyegető tényleges veszélye.

Ha Hamlet habozott, mert bizonyosságot akart, ezerszeresen oka volt minden kommunistának, hogy saját kétségeiben kételkedjen előbb. Újfajta történelmi helyzet ez, amikor embereknek, szabad cselekvésre termett embereknek éppen az a tragédiájuk, hogy nem vállalhatják a tragikus bukást, hogy nem bukhatnak el nyílt harcban – csak néma tragédiák hordozói lehetnek.

Olyan emberekről van szó, akik érzik, hogy valamit tenni kellene, de nem teszik, mert nem tehetik – mondhatjuk e néma tragédiák hőseiről. Ezért gondoljuk, hogy nemcsak *egyes* emberek, hanem maga a mozgalom is élt át *objektív* tragédiát, abban a klasszikus értelemben, hogy szándékok és célok ellenkezőjükre változtak. Míg be nem következett a második fázisban ennek felismerése, a *megtisztulás* lehetőségével.

Ahogyan az egyéni életsorsokba mindig „kívülről", a történelemből kerülnek be a tragikus konfliktusokat létrehozó ellentmondások, az egyes emberek számára a katarzist is a szocializmus történelmi „megtisztulása" biztosította. Megrendülésen és megpróbáltatáson, de nem pusztuláson keresztül.

A szocializmus életerejének bizonysága, hogy vállalni tudta a szembenézést az elkövetett vétkes hibákkal s a bekövetkezett torzulásokkal. Meggyőződésükben erősnek csak azok bizonyultak, akik ugyanakkor vállalták mindannak *megőrzését* és igenlését, ami a nép műveként ebben a korszakban nagy volt és hősies, akik vállalták a folytatást, az aragoni „újra ezt kezdeném" megpróbáltatásokban kiküzdött magatartását.

Befejezés

Sok szó esett e könyvben a remények szertelenségének „büntetéséről": illúziókról és megtorpanásokról. De mindezt tudva se mondhat le az ember arról, hogy jelenét a jövőhöz kapcsolja, s nemcsak tervek láncszemeivel, hanem az azokat összekötő és megtartó remény kohéziós erejével is. Minél erősebb – a tapasztalatok próbáin edzett – anyagból készülnek a lánc szemei, annál nagyobb az esélye annak, hogy nem szakad el a megvalósulás folyamatában.

Nincs olyan nehézség vagy kudarc, amely igazolhatná a létjogosult remények tagadását. Mintha csak létezne egy nélkülözhetetlen kvantuma a bizakodásnak, amely – ha egyenlőtlenül oszlik is meg, vannak, akikre több jut, s akikre semmi se – teljesen nem tűnik el soha. De meg kell tanulnunk az értelem pórázára fogni és racionalizálni az ábrándokat: a valósággal újra és újra szembesíteni elképzeléseinket, elvégezni a kor számotvetését önmagával.

Az értelmes és állhatatos remény, mint sajátos érzelmi hipotézis, igazolásra és cselekvésre késztet. Ezért olyan szerepet játszhat a rejtőző lehetőségek feltárásában, mint amilyet valamikor a föld alatti vízerek és források kutatásában tulajdonítottak az ipszilon alakú fűzfaágnak vagy hajlékony fémtestnek, melynek szára – a legendák szerint – fölfelé emelkedett az ember kezében, jelezve, hogy olyan helyre érkezett, ahol víz van a felszín alatt.

TARTALOM

I. fejezet

A SZABADSÁG ELŐTÖRTÉNETE 5

Antagonizmusok gyűrűjében 10
Ami lehetséges és ami lehetetlen 13
A tragikus hősök történelmi rendeltetése 19
A forradalmi katarzis 23
A „condition revolutionnaire" 27

II. fejezet

A SZABADSÁG ÚJ SZINTJE ÉS ÚJ DILEMMÁI 37

A dilemmák fölerősödnek 38
A dilemmák fölerősödése és a cselekvés 53
A szabadság korlátai 60
A „Marseillaise"-től „A gothai program kritikájá"-ig 69
A forradalom „prózája" 88

III. fejezet

A SZABADSÁG ELŐHARCOSAINAK DILEMMÁI 109

Kettős kötöttségben 110
A felelősség „visszavétele" 121
A hűség dilemmái 141

IV. fejezet

TRAGÉDIÁK A SZOCIALIZMUSBAN 154

A tragédiák gyökereiről 155
A tragédiák lehetősége a szocializmusban 161
Antagonizmus és tragédia 163
Személyi kultusz és történelmi tragikum 168
Befejezés 178

A KIADÁSÉRT FELEL A KOSSUTH KÖNYVKIADÓ IGAZGATÓJA. SZERKESZTETTE TOMORI LAJOS. A BORÍTÓ LÓZSY JÁNOS MUNKÁJA. MŰSZAKI VEZETŐ SZÉCSI ANDOR. MŰSZAKI SZERKESZTŐ GYENES L. GYÖRGY. A SZEDÉST 1971. VIII. 5-ÉN KEZDTÉK MEG. MEGJELENT 1972. I. 15-ÉN, 4000 PÉLDÁNYBAN. TERJEDELME 9,4 A/5 ÍV. PL-9-K-7274 71.0277/1 ZRÍNYI NYOMDA, BUDAPEST. FELELŐS VEZETŐ: BOLGÁR IMRE IGAZGATÓ